پیوست آینهٔ پژوهش

یک بررسی تفصیلی: بررسی و نقد ترجمه قرآن کریم،
اثر حجت‌الاسلام محمد علی کوشا

علی زاهد

| پیوست آینه پژوهش |
| آینهٔ پژوهش ۱۹۹
| سال سی‌وچهارم، شمارهٔ اول،
| فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۲

| علی زاهد پور مترجم رسمی عربی و فعال حوزهٔ نقد

بررسی و نقد ترجمهٔ قرآن کریم

اثر حجة‌الاسلام و المسلمین محمدعلی کوشا

۴۲۹-۳۴۳

چکیده: مقالهٔ حاضر بررسی و نقد یکی از جدیدترین ترجمه‌های قرآن کریم به زبان فارسی، اثر یکی از ناقدان مشهور ترجمه‌های قرآن در سه دههٔ اخیر است. در بررسی این ترجمه پاره‌ای اشکالات ترجمه‌های پیشین قرآن نیست و توجهی ویژه به تطبیق ترجمه با متن قرآن شده است. به علاوه تأکیدهای قرآن، ضمایر فصل و شأن، صنعت تضمین و احتباک نیز مدّ نظر مترجم بوده است، با این همه اشکالاتی به آن راه یافته که آن را از نظر صوری و محتوائی نیازمند ویرایش بنیادین کرده است. مقالهٔ حاضر که به روش توصیفی ـ نقدی نوشته شده، علاوه بر نقاط قوت، برخی اشکالات عمدهٔ ترجمهٔ حاضر را اِحصا و مشخص کرده و در ضمن چند محور به توضیح تفصیلی آن پرداخته است. برخی از این محورها عبارتند از: مشخص نبودن روش ترجمه، یکسان ترجمه نشدن عباراتِ همانندْ در بافت‌های مشابه، مشخص نکردن منبع مورد استناد در ترجیح دادن معانی یا وجوه اعرابیِ کلمات و عبارات، نداشتن مبنا در برخی اسلوب‌های نحوی، اشکالات گوناگون در پاورقی‌ها، اشتباه در ترجمهٔ کلمات و اشکالات ویرایشی.

کلیدواژه‌ها: ترجمهٔ قرآن به فارسی، مترجمان معاصر قرآن، روش ترجمهٔ قرآن، اسلوب‌های نحوی، محمدعلی کوشا.

Review of the Translation of the Holy Qur›an by Muhammad Ali Kusha

Ali Zahid

Abstract: The present article is a review and critique of one of the latest translations of the Holy Quran in the Persian language, the work of one of the famous critics of the Quran translations in the last three decades. In the review of this translation, some of the problems of the previous translations of the Qur›an are not found, and special attention has been paid to matching the translation with the text of the Qur›an. In addition, the Qur›an›s emphases, the indefinite pronouns, and the Tazmin and Ihtibak industries have also been considered by the translator. However, there are problems that have made it in need of basic editing in terms of form and content. The present article, which is written in a descriptive-critical method and in a library style, in addition to its strengths, has identified some of the main problems of the current translation and has also explained several points in detail. Some of these problems are: the translation method is not clear, different translations of the same phrases in similar contexts, not specifying the cited source in prioritizing the Arabic meanings or part of speech of words and phrases, not having a basis in some syntactic styles, various problems in the footnotes, mistakes In the translation of words and phrases, lack of accuracy in differentiating the additions of the translator with the text of the Qur›an and editing problems.

Keywords: Translation of the Qur›an into Persian, Contemporary Translators of the Qur›an, Method of Translation of the Qur›an, Syntactical Styles

نقد سودمند و مستند و درازدامن جناب آقای زاهد ـ که در ادب عربی و مطالعات تفسیری ـ ادبی سختکوش هستند و چیره‌دست ـ نقدی است هوشمندانه، دقیق و بیشتر با تکیه بر ساختارهای ادب عربی و با استناد به مصادر و منابع مهم تفسیری و ادبی. ترجمۀ جناب آقای کوشا، ترجمه‌ای است کارآمد و از پسِ نگارش نقدهای بسیار بر ترجمه‌های قرآن و با همراهی و همدلی جمعی از فاضلان، ترجمه‌ای است شایان توجه و شایستۀ تأمل. درنگریستن در نقد حضرت آقای زاهد به‌روشنی نمایانگر حد و حدود و فرصت و دقت و مطالعه‌ای است که برای سامان‌دادن آن به کار بسته شده است. و این همه یعنی اینکه ترجمۀ آقای کوشا شایستگی این همه صرف وقت و تأمل داشته است؛ از این‌رو ضمن رایزنی با برخی از فاضلان و محققان، برای پاسداشت زحمات بسیار حضرت آقای زاهد ـ به لحاظ طولانی‌بودن متن نقد ـ تصمیم گرفته شد نقد ایشان به صورت پیوست این شمارۀ «آینۀ پژوهش» نشر یابد.

سردبیر

مقدمه

بالاخره پس از گذشت چندین سال، انتظار جامعۀ فرهنگی و به ویژه قرآن‌دوستان به سر آمد و ترجمۀ قرآن کریم اثر فاضل ارجمند جناب حجة الاسلام و المسلمین محمدعلی کوشا انتشار یافت. جناب آقای کوشا از ناقدان بنام ترجمۀ قرآن کریم و از مشعلداران این عمل فرهنگی است که بی‌شک در شعله‌ور نگاه داشتن جریان نقد ترجمۀ قرآن از دهۀ هفتاد به این سو، نقشی مهم ایفا کرده؛ چنان‌که از نخستین کسانی است که اختصاصاً کتابی در نقد ترجمه‌های قرآن نوشته است. ایشان از محضر بزرگانی کسب علم و فیض کرده که در میان آنان نام مرحوم آیة الله العظمی منتظری و مرحوم آیة الله حاج شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی چنان آفتاب می‌درخشد؛ به ویژه که مرحوم صالحی نجف آبادی عنایتی ویژه به وی داشت و او را وصی خود در انتشار آثار قلمی‌اش کرد.

از آنجا که جناب کوشا چندین ترجمه از مترجمان صاحب‌نام را به نقد کشیده، از اشتباهات و لغزشگاه‌های ترجمه‌های پیشین آگاه است، چند ترجمۀ قرآن را ویرایش کرده، سال‌ها نیز شیوۀ ترجمۀ قرآن را تدریس کرده، همگان منتظر بودند تا ترجمۀ خود او نیز از رخسار پرده برافکند که چنین هم شد، البته با ویژگی‌هایی که ذکر شد، انتظار می‌رفت این ترجمه سرآمد ترجمه‌های معاصر قرآن باشد و اثری فراچنگ دانش‌اندوزان و قرآن‌دوستان نهد که چندین گام از ترجمه‌های معاصرِ مشابه پیش باشد، بلکه بالاتر، برخی انتظار داشتند ترجمۀ ایشان در سیر ترجمۀ قرآن نیز تحول بیافرینند و نقطۀ عطفی در این مجال باشد، اما ترجمه‌ای رخ نمود که گر چه پاره‌ای اشتباهات پیشینیان را ندارد و نقاط قوتی هم دارد، اشتباهاتی دیگر بدان راه یافته و خطاهایش نیز - چنان‌که خواهیم دید - آن قدر هست که

آن را نیازمند ویرایش بنیادین صوری و محتوائی کند. مقصود از ویرایش صوری، بازنگری در استفاده از علائم ویرایشی، جایگزینی کلمات و تقدیم و تأخیر عبارات است و منظور از ویرایش محتوائی، تغییرات در رویکرد مترجم، روش ترجمه، تغییرات محتوائی و تطبیق مجدد کل متن با قرآن است. این تغییرات را می‌توان در هفت محور گنجاند که در دنباله به تفصیل خواهد آمد.

پیش از پرداختن به این محورها بجاست از نقاط قوت این ترجمه یاد شود. در این ترجمه به نقش حروف زائد در جمله، ضمیر فصل، ضمایر شأن و قصه، صنعت احتباک و تضمین، بیشتر از دیگر ترجمه‌ها توجه شده؛ کوشیده شده متن عربی و فارسی نهایت تطابق را داشته باشند؛ همچنین پاره‌ای آیات که ترجمه‌های پیشین قرآن غالباً در آنها به اشتباه رفته‌اند، در این اثر به درستی برگردان شده است. اغلاط املائی آن نیز بسیار اندک است. از نظر چاپ صحافی خوبی دارد، اگر چه در صفحه‌آرائی متن فارسی،کاری که ارائه شده است در خور نشر وزین و سابقه‌دار «نی» نیست.

اینک دو نمونه از ترجمه‌های درست:

۱. «و نَعمة کانوا فیها فاکِهین» [دخان (۴۴)/۲۷]. ترجمهٔ نادرست: «و نعمت‌ها که در آن شادمانه غرق بودند». (ترجمهٔ جلال الدین فارسی). نکته در کلمهٔ «نَعمة» به فتح نون است که به معنای تنعُّم یعنی: خوشی و رفاه است و با «نِعمة» به معنای عطا و لطف تفاوت دارد. فخر رازی می‌گوید: «قال علماءُ اللغة: نَعمة العَیشِ، بفتح النّون، حُسنُه و نَضارتُه؛ و نِعمة الله: إحسانُه و عطاؤُهُ. و قال صاحب الکشّاف: النَّعمة بالفتح من التّنعُّم و بالکسر مِن الإنعام»[۱]. ترجمهٔ جناب کوشا: «و خوشی و رفاهی که در آن سرخوش بودند».

۲. «فَلَمّا أسلَما و تَلَّهُ لِلْجَبین» [صافّات (۳۷)/۱۰۳]. ترجمهٔ نادرست: «پس چون هر دو تسلیم (فرمان خدا) شدند و پسر را بر پیشانی بیفکند (از امتحان سرفراز بیرون آمد)» (ترجمهٔ مرحوم مشکینی).

اشتباه در کلمهٔ «جبین» است که «پیشانی» ترجمه شده است، حال آنکه جبین دو طرف پیشانی است. خود پیشانی را به عربی «جَبهَه» می‌گویند که محل سجده است؛ چنان‌که جوهری می‌گوید: «و الجَبینُ فوقَ الصُّدْغِ [شقیقه/گیجگاه]، و هُما جَبینانِ عن یمینِ الجَبهة وشِمالها»[۲]. ابن جَوزی هم به نقل از ابن قُتَیبَه می‌گوید: «وَ تَلَّهُ لِلْجَبِینِ؛ قال ابنُ قُتَیبَة: أی: صَرَعه [او را به زمین انداخت] علی جبینه [به نیمرخش]، فصار أحدَ جبینَیه علی الأرض، و هما جَبینانِ، و الجَبهة بینهما، و هی ما أصابَ الأرض [می‌خورد به زمین] فی السّجود، و الناس لا یکادون یفرّقون [تقریباً تفاوتی نمی‌نهند] بین الجبین و الجَبهة، فالجَبهة مَسجِد [سجده‌گاه] الرَّجُلِ الّذی یصیبُه نَدَبُ السّجود [پینه یا اثر سجده]،

---

۱. مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، ج ۲۷، ص ۶۶۰.
۲. صحاح، ج ۵، مدخل «جبن».

و الجبینان یکتَنِفانها [آن را احاطه کرده‌اند]، مِن کلّ جانبٍ جبینٌ [هر سمتی یک جبین است]»[۳].

جناب کوشا ترجمه کرده‌اند: «و چون هر دو تسلیم شدند و [ابراهیم] او را به نیمرخ به خاک افکند]».

البته مترجمان دیگری هم این را درست ترجمه کرده‌اند، ولی تعدادشان اندک است. مانند: مرحوم علامه شعرانی که ترجمه کرده: «پس چون گردن نهادند و انداخت او را به یک طرف پیشانی». آیت الله ثقفی طهرانی: «پس چون تسلیم شدند و خوابانید او را بر کنار پیشانی»، ترجمۀ بیان السعادة سعادتعلیشاه: «آنگاه چون هر دو بر این کار گردن نهادند و او را بر گونه‌اش به خاک افکند»، صفیعلیشاه هم در ترجمه‌اش درست ترجمه کرده: «پس چون گردن نهادند و انداخت او را به یک طرف پیشانی».

در کنار این ویژگی‌های مثبت، به ترجمۀ جناب کوشا اشکالاتی هم راه یافته که در هفت محور به آن پرداخته می‌شود:

۱. نوسان میان ترجمۀ وفادار و ارتباطی؛
۲. یکسان ترجمه نشدن کلمات و عباراتی که در بافت یکسان آمده؛
۳. مشخص نکردن منبع مورد استفاده در ترجیح معانی یا وجوه اِعرابی؛
۴. نبود مبنا در ترجمۀ اسلوب‌های نحوی؛
۵. اشکالات پاورقی‌ها؛
۶. اشتباهات در ترجمۀ کلمات و عبارات؛
۷. اشتباهات یا نارسائی‌های ویرایشی.

هر یک از این محورها شماره‌گذاری شده، ذیل آن به تفصیل توضیح داده می‌شود، ولی گاه در هنگام توضیح یک محور، اشکالاتی از محورهای دیگر هم ذکر می‌گردد؛ لذا اگر در محوری مصداق‌ها و نمونه‌های کمی آمده، در لا به لای محورهای دیگر از آنها سخن رفته است.

۱. نوسان میان ترجمۀ وفادار و ارتباطی

در هر ترجمه، اگر هدف مترجم انتقال پیام متن از زبان اصلی یا مبدأ به زبان مقصد باشد - که در ترجمۀ حاضر زبان مبدأ عربی و زبان مقصد فارسی است - و بر آن باشد که خواننده با متن ارتباط برقرار کند و در نتیجه متن همان تأثیری را که در خوانندۀ به زبان اصلی دارد، در خوانندۀ زبان دوم نیز داشته باشد، ترجمۀ وفادار غالباً این مقصود را برآورده نخواهد ساخت؛ از آن رو که ترجمۀ وفادار ترجمه‌ای متن‌محور یا نویسنده‌محور است و هدف در درجۀ اول حفظ ساختارهای متن مبدأ، یعنی همان ساختارهائی است که نویسنده بکار برده است. طبیعی است که چون هیچ دو زبانی ساختارهای یکسان ندارند، برخی ویژگی‌های زبان مبدأ در زبان مقصد نامأنوس و برای خواننده ناآشنا

---

۳. زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۳، ص ۵۴۸.

می‌نماید؛ در نتیجه وی نمی‌تواند با متن ارتباط برقرار کند و پیام آن را دریابد و همین است که گفته می‌شود: متنِ برگردان‌شده بوی ترجمه می‌دهد[۴]، اما در ترجمهٔ ارتباطی، محوریت با خواننده است و لذا مترجم می‌کوشد تا متن ترجمه‌شده را حتی‌الامکان برای خواننده مأنوس سازد. این کار ناگزیر در برخی موارد منجر به زیر پا نهادن یا تغییر در ساختارهای زبان مبدأ می‌شود.

نکتهٔ مهم آن که در هر دو نوع ترجمه، امانتداری حرف اول را می‌زند و مترجم در درجهٔ اول می‌کوشد متن مبدأ را با حفظ امانت به متن مقصد برگرداند، اما تفاوت در این است که در ترجمهٔ وفادار، مترجم به هر قیمتی پایبند به این امانتداری است اگر چه خواننده‌اش را از دست بدهد و در ترجمهٔ ارتباطی/ پیامی، اگر این امانتداری به ارتباط خواننده با متن خدشه وارد کند، از آن عدول می‌شود. آن سخن معروف که ترجمه یا چنان زنی وفادار و زشت است یا زنی بی‌وفا و زیبا، ناظر به همین امر است.

در اینجا سه نکته شایان ذکر است:

الف. چنین نیست که یک متن یا ترجمهٔ وفادار می‌شود یا ارتباطی و جمع میان این دو امکان نداشته باشد، خیر، گاهی این دو همپوشانی دارند؛ یعنی می‌توان هم ترجمه‌ای وفادار داشت و هم متنی ارتباطی. هم ساختارهای نویسنده در زبان مبدأ به زبان مقصد برگردان شود و هم ارتباط مخاطب با آن برقرار شود، سخن در آنجاست که این دو با یکدیگر جمع نشوند؛ یعنی که اگر مترجم به نویسنده پایبند بماند، ترجمه‌اش رسا نیست؛ و اگر مخاطب را در نظر بگیرد، ناگزیر از عدول از ساختارهای زبان مبدأ است. در اینجاست که مترجم تصمیم می‌گیرد به متن مبدأ و نویسنده وفادار بماند یا به متن مقصد و خواننده نظر داشته باشد. بیشتر مترجمان معاصر قرآن نتوانسته‌اند تکلیف خود را در این موضوع مشخص کنند؛ لذا شده است که گاه حتی در یک آیه، در نیمی از آن ملتزم و وفادار به ساختارهای زبان مبدأ می‌مانند و در نیم دیگر از آن عدول می‌کنند و ترجمه‌شان خواننده‌محور می‌شود.

ب. ترجمه‌هائی که رنگ و بوی ترجمه نداشته‌اند و خوانندگان از خواندن آنها لذت برده و توانسته‌اند با آنها ارتباط برقرار کنند، همگی از جمله ترجمه‌های ارتباطی هستند.

ج. آنچه در این بند از نقد بر آن تکیه می‌شود این است که مترجم هر کدام از این دو شیوه را که در نظر گرفت، باید در تمام کار خود از آن پیروی کند و نمی‌شود در نوسان میان ترجمهٔ وفادار و ارتباطی باشد. این نوسان است که محل نقد است. جناب آقای کوشا در پی‌نوشت و نیز در مقالهٔ معرفی ترجمهٔ خود که در شمارهٔ مجلهٔ ترجمان وحی مبین به چاپ رسیده، گفته‌اند: «در این ترجمه، وفاداری به متن قرآن کریم یک اصل است و در عین حال رعایت نثر معیار نیز در سرتاسر آن مدّ نظر بوده و مترجم تلاش

---

۴. این عبارت که اثر ترجمه‌شده نباید «بوی ترجمه» بدهد، بنا به نقل استاد بهاء الدین خرمشاهی از مرحوم سید محمدعلی جمال‌زاده است. ر.ک: پی‌نوشت ترجمه قرآن جناب کوشا، صفحه سه.

کرده است حتی الامکان نثری خوشخوان، گویا و روان ارائه دهد.»[۵]. کلام ایشان توضیح واضحات است؛ زیرا طبیعی است که نه در ترجمۀ قرآن که اساساً در هر ترجمه‌ای وفاداری به متن یک اصل است، اما سخن بر سر این است که اگر این وفاداری با آن نثر معیار ناسازگار افتد و سبب شود نثری «خوشخوان، گویا و روان» نداشته باشیم، جانب کدام گرفته شود؟! و سخن در این محور آن است که در ترجمۀ جناب کوشا، در این مورد روش یکسان بکار نرفته است؛ یعنی گاه ترجمه رنگ و بوی زبان مبدأ را می‌دهد و گاه به رنگ زبان مقصد است.

اینک مواردی از این دست ذکر می‌شود:
۱.۱. «ما آمنَتْ قبلَهم مِن قرية أهلكناها أفَهُم يؤمنون» [انبیاء (۲۱)/۶]: «پیش از آنان [مردمان] هیچ آبادی‌ای که هلاکشان کردیم، [با دیدن آن نشانه‌ها] ایمان نیاوردند، پس آیا اینان ایمان می‌آورند؟»‌.

ترجمۀ ارتباطی: «پیش از آنان نیز ساکنان هیچ یک از آبادی‌هائی که از بین بردیم ایمان نیاورده بودند. آیا اینان ایمان می‌آورند؟!»

۲.۱. «هُمُ الّذين يقولون لا تُنفِقوا على مَن عندَ رسولِ الله حتّى ينْفَضُّوا...» [منافقون (۶۳)/۷]: «آنان کسانی‌اند که می‌گویند: به آنان که نزد پیامبر خدا هستند انفاق نکنید تا پراکنده شوند...».

آیا در فارسی گفته می‌شود: «به آنان انفاق نکنید»؟!

ترجمۀ ارتباطی: «آنانند که می‌گویند به اطرافیان رسول خدا چیزی ندهید تا/مگر آنکه [از پیرامون او] پراکنده شوند».

در ضمن، در ترجمۀ جناب کوشا عبارت «کسانی‌اند» بسیار بکار رفته که نه روان است و نه خوشخوان و نه در نثر معیار رایج.

نکته: این که در ترجمه نوشته شده: «تا/مگر آنکه» از آن روست که «حتی» در اینجا هم معنای غایت می‌دهد (که در فارسی با «تا» مشخص می‌کنیم) و هم معنای استثنا می‌دهد (که ابزار آن در فارسی، «مگر آنکه»، «جز» و مانند اینهاست).

۳.۱. «وكيف تَكفُرونَ باللهِ وأنتم تُتلى عليكم آياتُ اللهِ وفيكم رسولُه» [آل عمران (۳)/۱۰۱]. ترجمه: «و چگونه کفر می‌ورزید؟ در حالی که شمایید که آیات خدا بر شما خوانده می‌شود و پیامبر او در میان شماست».

در اینجا جملۀ حالیة «و أنتم تُتلى عليكم» آمده که مترجم به خاطر وفاداری به متن مبدأ، آن را به

۵. پی نوشت ترجمه، صفحه سی و پنج.

عبارت «در حالی که» منعکس کرده و به متن رنگ و بوی ترجمه داده است.

ترجمۀ ارتباطی: آیات خدا بر شما خوانده می‌شود؛ فرستاده‌اش هم در میانتان هست، باز کفر می‌ورزید؟!

یا:
شمائی که آیات خدا برایتان خوانده می‌شود و فرستاده‌اش هم در میانتان هست، چگونه کفر می‌ورزید؟!

البته این ترجمه اشکالات دیگری هم دارد:
۱.۳.۱. علامت سؤال در ترجمه باید بعد از «و پیامبر او در میان شماست» بیاید؛

۲.۳.۱. چون یک بار «أنتم» آمده و بار دیگر ضمیر «کُم»، مترجم به خاطر وفاداری به متن دو بار کلمۀ «شما» را آورده که همین، سبب عدم سلاست متن شده؛ به علاوه خواسته است حتماً «علی» در «علیکم»، «بر» ترجمه شود که لزومی ندارد. در ترجمۀ پیشنهادی برای تکرار نشدن «شما»، به شکلی که آمده است عمل شد.

۴.۱. مترجم در بسیاری از موارد، «ف» را ترجمه کرده آن هم به صورت «پس». این امر اولاً لازم نیست؛ زیرا خود کلام معنای دنباله بودن را دارد. ثانیاً. می‌توان به جای «پس»، عبارات دیگر همچون: «بنا بر این»، «آنگاه» و مانند آن آورد که متن هر چه بیشتر از ترجمۀ مکانیکی دور شود. البته که ایشان در برخی موارد هم چنین کرده است، ولی میزان کاربست «پس» زیاد است.

اما این که گفته شد خود کلام معنای دنباله بودن را دارد، مثلاً در شعر زیر از عصمت بخارائی، کاملاً به چشم می‌خورد:

سرخوش از کوی خرابات گذر کردم دوش — به طلبکاری ترسابچه‌ای باده فروش
پیشم آمد به سر کوچه پری‌رخساری — کافرانه شکن زلف چو زنّار به دوش
گفتم: این کوی چه کوی است و تو را خانه کجا — ای مه نو خم ابروی تو را حلقه به گوش؟!
گفت: تسبیح به خاک افکن و زنّار ببند! — سنگ بر شیشۀ تقوا زن و پیمانه بنوش!
بعد از آن سوی من آ! تا به تو گویم خبری — کاین چه کوی است اگر بر سخنم داری گوش
توبه یک سو بنه و ساغر مستانه طلب! — خرقه بیرون فکن و کسوت رندانه بپوش!

دیـــن برافتاده و بیهوش فتـــادم ز پی‌اش　　　تا رسیدیم به جایی که نه دین بود و نه هوش

دیدم از دور گروهی همه دیوانه و مســـت　　　از تف بادهٔ شوق آمده در جوش و خروش

بی نی و مطرب و ساقی همه در عیش و سرور　　　بی می و جام و صراحی همه در نوشانوش

چون ســـرِ رشـــتهٔ ناموس برفت از دستم　　　خواستم تا خبری پرسم از او گفت: خموش!

نیست این کعبه که بی پا و سر آیی به طواف　　　نیسی‌ادتب ملیسیحد در کجهوشن... اؤ

حال، این ابیات را به نثر درآوریم و بر سر هر بیتِ منثور یک «پس» بیاوریم، این گونه می‌شود:

سرخوش از کوی خرابات گذر کردم... پس پیشم آمد به سر کوچه... پس گفتم این کوی... پس گفت: ... بعد از آن سوی من آ... پس توبه یک سو بنه... پس دین برافتاده... پس دیدم از دور.

در اینجا یک نفر فارسی‌زبان بدون بودنِ «پس» به راحتی ترتیب جملات را درمی‌یابد، در جملات عربی نیز همین گونه است. درست است که از اقتضاءات زبان عربی آوردن «فـ» است، ولی اقتضاء زبان فارسی چنان نیست که بر سر هر جمله‌ای که دنبالهٔ جملهٔ پیشین باشد، «پس» یا «سپس» بیاید تا هر چه «فـ» هست، «پس» ترجمه شود. مسلّم است مقصودم آن نیست که هر چه «فـ» در قرآن آمده، نباید ترجمه شود و نیز منظورم آن نیست که مترجم محترم هر چه «فـ» بوده را ترجمه کرده، اما موارد زیادی «پس» به چشم می‌خورد که می‌شد ترجمه نشود یا به جای آن کلمه یا عبارتی دیگر بیاید مثل آیهٔ ذیل: «أولئكَ الّذين اشْتَرَوُا الحياة الدّنيا بالآخرة فلا يخَفَّفُ عنهمُ العذابُ و لا هُم ينصَرونَ» [بقره (۲)/۸۶]: «آنان کسانی‌اند که زندگی دنیوی را به [جای] آخرت خریده‌اند، پس نه عذاب از آنان کاسته گردد و نه یاری شوند». در اینجا به راحتی می‌شد به جای «پس» گفت: از این رو[۷].

۶.۱. مترجم واو عاطفه را هم در بیشتر موارد ترجمه کرده، در حالی که در بسیاری جاها نیازی به ترجمهٔ آن نیست؛ برخی جاها هم اقتضا می‌کند کلمهٔ «نیز» بیاید. برخی موارد هم مترجم واو عاطفه را «اما» ترجمه کرده که کاملاً درست است، ولی بسیار بجا بود در شیوه‌نامهٔ ترجمه‌اش متذکر می‌شد که اقتضای زبان فارسی است که برخی از واوهای عطف مانند «لکنّ» به صورت حرف استدراک ترجمه شوند.

این پایبندی مترجم به انتقال همهٔ واوهای عطف، گاهی وی را مجبور می‌کند چیزی در تقدیر بگیرد تا ذکر «و»، نظم جمله را بر هم نزند. مثلاً در «لا تَحسَبَنَّ الّذينَ كفروا مُعجزِينَ في الأرضِ و مأْويهُمُ النّارُ و لَبِئْسَ المَصيرُ» [نور (۲۴)/۵۷] چنین آمده: «هرگز مپندار کسانی که کفر ورزیدند عاجزکننده[ی خدا] در

---

۶. دیوان عصمت بخارائی، به کوشش احمد کرمی، تهران: تالار کتاب، ۱۳۶۶، ص ۳۷۷.

۷. ماده «اشتری» که در این آیه و آیات دیگر آمده به شکلی نامتعارف ترجمه شده است که اشکال آن در صفحات آتی خواهد آمد.

زمینند! و **[بدانند که]** جایگاهشان آتش است و چه بد سرانجامی است.».

در اینجا مترجم مجبور شده «بدانند که» را در کلام بیاورد، تا بتواند «و» را در ترجمۀ فارسی جای دهد: کاری بیهوده و تحمیل بر قرآن. در اینجا اصلاً نیازی به انعکاس «و» در فارسی نیست و ترجمه بدون آن سلیس از کار درمی‌آید. مثل ترجمۀ ذیل از این آیه:

«(یا پیامبر) هرگز مپندار که کافران در روی زمین تو را در امر رسالت تضعیف و ناتوان سازند. جای آنان آتش است که مکان بسیار بدی است» (ترجمۀ قرآن اثر احمد کاویان پور).

صرف نظر از افزوده‌های مترجم و اشکالات دیگر، می‌بینیم نیامدن واو عطف چقدر خوب به «نظم» جمله کمک کرده و جمله‌ای سرراست را به ما ارائه داده است.

ابن عاشور هم در توضیح این آیه عبارتی می‌آورد که نشان می‌دهد نیازی به آمدن «و» نیست. می‌گوید: «و قَولُه: مأواهُمُ النّارُ؛ أی: هُم فی الآخرة معلومٌ أنّ مأواهُمُ النّارُ، فقد خَسِروا الدّارَینِ»[۸]؛ یعنی: آنان در آخرت معلوم است که جایگاهشان آتش است؛ چراکه هر دو دنیا را از دست دادند.

۷.۱. در قرآن موارد نسبتاً فراوانی داریم که خبر مبتدا صورت جمله‌ای آمده که در آغاز آن اسم اشاره یا ضمیری عائد به مبتداست. در این موارد، ترجمۀ آن اسم اشاره یا ضمیر، نثر را از معیار بودن دور می‌کند. مثلاً:

۱.۷.۱. «إنّ **الّذین** یکفُرون باللهِ و رُسُلِهِ و یریدون أنْ یفرّقوا بینَ اللهِ و رُسُلِه و یقولون نُؤْمِنُ ببعضٍ و نَکفُرُ ببعضٍ... * **أولئك هُمُ الکافرونَ** حقّاً...» [نساء (۴)/۱۵۰-۱۵۱]. «الذین» که در اینجا اسم «إنّ» است همان مبتداست که مطرح شد و جملۀ «أولئك الکافرون» خبر مبتدا به صورت جملۀ اسمیه است که در آغاز آن اسم اشارۀ «أولئك» آمده است.

ترجمۀ جناب کوشا: « همانا کسانی که به خدا و پیامبرانش کفر می‌ورزند و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش جدایی بیندازند، و می‌گویند: به برخی ایمان می‌آوریم و به برخی کفر می‌ورزیم ... * حقا که کافران همانانند...».

می‌بینیم ترجمۀ فارسی از نثر معیار به دور است؛ زیرا در نثر معیار گفته نمی‌شود: کسانی که کفر می‌ورزند، کافران همانانند».

در اینجا اگر بخواهیم بر طبق نثر معیار بنویسیم باید بگوییم: «بی‌شک کافران همانانی هستند که به خدا و پیامبرانش کفر می‌ورزند و...»؛ یعنی که باید ترتیب آیات جا به جا شود.

---

۸. التحریر و التنویر، ج ۱۸، ص ۲۳۳.

۲.۷.۱. «و الّذینَ آمَنوا باللّه و رُسُلِه و لم یفرّقوا بین أحدٍ منهم أولئک سوف یؤْتیهِم أُجورَهم...» [نساء (۴)/۱۵۲]: «کسانی که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده و میان هیچ یک از آنها جدایی نیفکندند، آنانند که به زودی پاداش‌هایشان را به آنها خواهد داد...».

در این آیه «الذین» آمده که خبرش «أولئك سوف یؤْتیهِم» است. باز می‌بینیم ترجمهٔ این آیه با نثری به دور از نثر معیار است؛ زیرا در نثر معیار مثلاً گفته نمی‌شود: «کسانی که ایمان آوردند، آنانند که پاداش می‌گیرند».

در اینجا اگر بخواهیم بر طبق نثر معیار بنویسیم باید بگوییم: «کسانی که پاداششان زود داده خواهد شد آنهائی هستند که به خدا و پیامبرانش ایمان آوردند و میان هیچ یک از آنان جدایی نیفکندند».

ترجمهٔ آیات بند ۱.۷.۱. اشکالات دیگری هم دارد:

الف. یکی از موارد دورافتادن از نثر معیار را شاهدیم که کاربست واژهٔ «همانا» است که در ترجمهٔ جناب کوشا نسبتاً زیاد بکار رفته؛ و چون تأکید مترجم بر ارائهٔ ترجمه‌ای بر اساس نثر معیار است، تکرار این واژهٔ دور از «نثر معیار»، شگفت است. ما در نثر معیار کنونی «همانا» نداریم؛ به جای آن از قیدهای تأکیدی دیگری همچون: «مسلّماً»، «بی‌شک»، «بدون تردید» و ... استفاده می‌کنیم.

ب. مترجم ضرورتی ندیده است در عبارت «به خدا کفر می‌ورزند» تغییری دهد. سببش هم به نظر می‌رسد رواج فوق العادهٔ آن است، اما مگر هر چیزی رواج دارد سرراست است و با نثر معیار همخوانی دارد؟! فرض کنیم کفر ورزیدن به خدا معنایش معلوم باشد؛ یعنی منکر خدا شدن، اما کفر ورزیدن به پیامبر به چه معناست؟ آیا نباید معنای واقعی این عبارت را بنویسیم؟! راغب در معنای کفر می‌گوید: «کُفْرُ النّعمة و کُفرانُها: سَتْرُها بترک أداءِ شُکرِها... و أعظم الکُفرِ جُحود الوحدانیة أو الشّریعة أو النُّبُوّة»[۹]. پس «کفر» یعنی: انکار؛ بنا بر این در ترجمهٔ «إنّ الّذین یکفُرون باللّه و رُسُلِه»، اگر بخواهیم متنی گویا ارائه دهیم باید بگوییم: کسانی که منکر خدا و فرستادگانش شدند[۱۰].

---

۹. «کفر نعمت و کُفران آن: پوشاندن آن است با انجام ندادن شکر آن... و بزرگ‌ترین پوشاندن، انکار وحدانیت یا شریعت یا نبوت است» مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، مدخل «کفر»، ص ۷۱۴.

۱۰. یکی دیگر از کلمات که کمتر مترجمی به فکر ترجمه آن به فارسی افتاده ، ماده «کذب» در باب تفعیل است؛ یعنی: کَذَّبَ یکذِّبُ تکذیب. اغلب و از جمله در این ترجمه، «تکذیب کردن» آمده که به راحتی می‌توان از این عبارت اجتناب کرد و معادلی فارسی گذاشت. به علاوه، چون این عبارت در ترجمه‌های قرآن و در سخنرانی‌های مذهبی بسیار بکار رفته، مخاطبان کمتر به فکر افتاده‌اند که معنای واقعیش چیست. در توضیح باید گفت: ماده «کذب» از باب تفعیل، در قرآن دو جا می‌آید: یا بر سر ذَوی العقول (انسان) درمی‌آید یا غیر ذوی العقول (غیر انسان‌ها). اگر بر سر ذوی العقول درآید، ترجمه می‌شود: دروغگو دانستن یا پنداشتن (بر حسب بافت جمله)؛ مثلاً: «و لَقَد کَذَّبَ أصحابُ الحِجْرِ المُرسَلینَ» [حجر (۱۵)/۸۰] ترجمه می‌شود: «به حق سوگند! ساکنان [منطقهٔ] حِجر هم فرستادگان را دروغگو دانستند»؛ و اگر بر سر غیر ذوی العقول درآید، ترجمه می‌شود: دروغ دانستن یا شمردن (باز بر حسب بافت جمله)؛ مثلاً: «هذهِ جهنَّمُ الّتی یکذِّبُ بِهَا المُجرِمون» [الرحمن (۵۵)/۴۳] ترجمه می‌شود: «این جهنمی است که گنهکاران دروغش می‌دانستند/می‌پنداشتند».

ج. یکی از مواردی که نیاز به توضیح و پاورقی دارد همین عبارت «و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش جدایی بیندازند» است. این عبارت یعنی چه؟ آیا بدین معناست که آنان می‌گویند: سخنانی که پیامبران می‌گویند غیر از آنی است که خدا گفته است[۱۱]، یا می‌خواهند میان ایمان به خدا و ایمان به فرستادگانش جدایی بیندازند؛ به این معنی که بگویند: ما به خدا ایمان داریم، اما به رسولانش نه[۱۲]. چون این عبارت مبهم است، به پاورقی توضیحی نیاز دارد.

د. در زبان عربی، فعل مضارعی مانند: «یؤمِنُ» دو معنی دارد: ۱. ایمان می‌آورد. ۲. ایمان دارد؛ که بافت و قرینه مشخص می‌کند کدام‌یک مدّ نظر است. در اینجا «نؤمن ببعض و نکفر ببعض» به معنای ایمان داشتن و منکر بودن است، نه آن گونه که ترجمه شده: «به برخی ایمان می‌آوریم و به برخی کفر می‌ورزیم»؛ زیرا عبارت ترجمه این معنی را می‌رساند که در آینده می‌خواهیم چنین کنیم و هنوز به انتخابی دست نزده‌ایم، حال آن که آیه بیان وضعیت بالفعل و کنونی آنان است؛ لذا باید گفت: «... و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش جدایی بیندازند و می‌گویند: به برخی ایمان داریم و برخی را هم منکریم». مترجم خود نیز برخی جاها همین کار را کرده است. مثلاً در ترجمهٔ آیهٔ ۱۱۴ سورهٔ مبارکهٔ آل عمران (یؤمِنون باللهِ و الیومِ الآخِرِ) ترجمه کرده است: «به خدا و روز واپسین ایمان دارند»؛ یا در آیهٔ ۳۸ سورهٔ نساء (والّذین ینفِقون أموالَهم رِئاءَ النّاسِ و لا یؤمِنون بالله و لا بالیومِ الآخِرِ) ترجمه کرده: «و همانان که اموال خود را برای نمایاندن به مردم انفاق می‌کنند، و به خدا و روز واپسین ایمان ندارند...». باز در سورهٔ نساء، آیهٔ ۶۵ که می‌گوید: «فَلا و ربِّكَ لا یؤمِنونَ حتّی یحَكِّموكَ فیما شَجَرَ بینهَم...» ترجمه کرده: «پس نه [چُنین است]، به پروردگارت سوگند که [آنان] مؤمن نخواهند بود...» و ترجمه نکرده: «... ایمان نخواهند آورد...».

و. اما نکتهٔ بسیار مهم دیگری که در این آیه هست و مترجم از آن گذشته این است که سه عبارت ۱. «إن الذین یکفرون بالله و رسله»، ۲. «یریدون أن یفرّقوا بین الله و رسله»، ۳. «یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض» نمی‌تواند همگی مربوط به یک دسته باشد؛ زیرا اگر کسانی باشند که منکر خدا و فرستادگانش باشند، دیگر نوبت نمی‌رسد به این که بخواهند میان خدا و رسولانش جدائی بیفکنند (با هر دو تفسیری که گذشت)! همچنین معنی ندارد که در بیان حالشان گفته شود: به برخی ایمان می‌آورند و به برخی کفر می‌ورزند! زیرا اساساً اینان خدا و نبوتی را قبول ندارند! این نکته را مرحوم ابن عاشور متفطن شده و لذا گفته که برخی «و» میان این سه عبارت را به معنای «أو» گرفته‌اند و مقصود از منکران خدا و رسول را مشرکان دانسته، منظور از جدائی افکنان میان خدا و فرستادگانش را گروهی دانسته‌اند که خدا را قبول دارند، اما منکر نبوتند؛ و مؤمنان به بعض و منکران بعض را برخی از یهود

---

۱۱. «أی: یکذِّبوا رُسُلَ اللهِ الّذین أرسَلَهم إلی خلْقِه وأوحیٰ إلیهم، و یزعُمون أنهم کاذبونَ علی الله [=به خدا دروغ می‌بندند]، وذلك معنی إرادتِهم التّفریقَ بینَ الله و رُسُلِه» التبیان، ج ۳، ص ۳۷۴.

۱۲. «أی: یریدون أنْ یفرِّقوا بینَ الإیمانِ بالله والإیمانِ برسله» المحرر الوجیز لابن الجوزی، ج ۱، ص ۴۹۲.

و نصاری گرفته‌اند[۱۳].

اما در خصوص آیۀ بند **۲.۷.۱.** نیز چند نکته گفتنی است:

الف. عجیب است که «و» در اول آیه ترجمه نشده، با این که مترجم التزام خاصی به ترجمۀ واوهای آیات دارد. البته اتفاقی مَیمون است که کاش باز هم چنین می‌شود و اکنون که چنین نشده، در ویراست بعدی از تعداد واوها کم شود.

ب. معلوم نیست چرا «سوف»، «به زودی» ترجمه شده است؟ زیرا بنا به نظر بصریان که میان دو حرف استقبالِ «سَـ» و «سوف» تفاوت هست («سَـ» برای آیندۀ نزدیک است و «سوف» برای آیندۀ دور)[۱۴]، اینجا «به زودی» نباید می‌آمد. این اشکال در آیۀ ذیل هم هست: «ولسوف یرضی» [اعلی (۹۲)/۲۱]: «و به زودی خشنود خواهد شد» که سوف به «به زودی» ترجمه شده است.

۸.۱. «یومَ لا ینفَعُ مالٌ و لا بَنونَ * إلّا مَن أتَی اللهَ بقلبٍ سلیم» [شعراء (۲۶)/۸۹]: «روزی که هیچ دارایی و فرزندانی سود نبخشد * مگر کسی که با دلی سالم [از هر گونه آلودگی] نزد خدا آید».

وفاداری بیش از حد به متن سبب شده جملاتی نارسا در ترجمه رخ بنماید. آیا در فارسی معیار می‌گوییم: «روزی که هیچ فرزندانی سود نبخشد»؟! از آن مهم‌تر، چه ارتباطی میان مستثنی (مگر کسی که) با مستثنی منه (دارایی و فرزندان) است؟! در استثنا اصل چنین است که مستثنی و مستثنی منه باید از یک جنس باشند؛ لذاست که اگر گفته شود: «به جز دو گردو همۀ بادام‌ها را خوردم»، گوینده با تعجب و پرسش حضار روبرو می‌شود که گردو چه ربطی به بادام دارد؟! در عربی نیز همین گونه است. اما گاهی که میان مستثنی و مستثنی منه ارتباطی معنائی نباشد، از آن به استثنای منقطع تعبیر می‌کنند و تصریح کرده‌اند که «إلّا» به معنای «لکن» است. بنا بر این در استثنا، به صِرف این که «إلّا» آمده نمی‌توان «مگر» آورد، بلکه باید دید استثنای متصل است یا منفصل. البته مترجم به گفتۀ خود به استثناهای منقطع توجه ویژه داشته و شاید این مورد از مواردی است که به قول معروف از دستش دررفته است. با مراجعه به بسیاری از ترجمه‌های معاصر نیز دیده شد همگی ترجمه‌ای نارسا ارائه

---

۱۳. التحریر و التنویر، ج ۴، ص ۲۹۸.

۱۴. «السین المفردة: ... و لیس مُقتطِعاً من "سوف" خلافاً للکوفیین، ولا مدّة الاستقبال معه أضْیقَ منها مع "سوف" خِلافاً للبصریینَ» مغنی اللبیب، ج ۱، باب اول، ص ۱۳۸. ترجمه: سینِ تک‌حرفی... و بر خلاف نظر کوفیان جداشده از «سوف» نیست [یعنی: خودْ حرفی مستقل است نه این که «وف» از «سوف» جدا شده و فقط «سَـ» مانده باشد] و بر خلاف بصریان، مدت زمان آینده هم با «سـ» کمتر از «سوف» نیست. [یعنی: اگر «سـ» بر سر فعل مضارع درآید، و آن را مختص به زمان آینده کند، چنان نیست که زمان آینده با حرف «سـ»، آینده نزدیک باشد و «سوف» برای آینده دور].

این عبارت اخیر ابن هشام، ناظر به متن همع الهوامع (ج ۴، ص ۳۷۵) است که می‌گوید: «قال البصریة: و زمانُه مع السین أضیقُ منه مع سوف»: مکتب بصری می‌گوید: بازه زمانی آینده با «سَـ» محدودتر است تا با «سوف».

نکته‌ای در خصوص ترجمۀ متن همع: وقتی در عربی بخواهند تفضیل را با «تا» بیان کنند؛ یعنی مثلاً بگویند: این زمان کمتری می‌برد تا آن، از «منه» استفاده می‌شود که مجموعاً به «تا» ترجمه می‌شود.

داده‌اند. نمونه را (به ترتیب حروف الفبای نام خانوادگی):

انصاریان: «روزی که هیچ مال و اولادی سود نمی‌دهد * مگر کسی که دلی سالم [از رذایل و خبائث] به پیشگاه خدا بیاورد».

رضائی اصفهانی: «(همان) روزی که هیچ ثروت و پسرانی سود نمی‌بخشد * مگر کسی که با دلی سالم به نزد خدا آید»

هیچ ربطی میان آیهٔ نخست و آیهٔ دوم وجود ندارد؛ بماند که آن شرط همجنس بودن مستثنی منه و مستثنی نیز مراعات نشده است.

مرحوم آیت الله صالحی نجف آبادی: «روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌دهد * لیکن کسی که با دلی سالم [از هر گونه آلودگی] در پیشگاه خدا حضر شود [کامیاب است].

این بهتر شده و دیگر اشکال هم‌جنس نبودن مستثنی منه و مستثنی را ندارد، اما ارتباط میان دو آیه قطع است.

مرحوم فولادوند: «روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌دهد * مگر کسی که دلی پاک به سوی خدا بیاورد».

موسوی گرمارودی: «روزی که در آن دارایی و فرزندان سودی نمی‌رسانند * جز آن کس که دلی بی‌آلایش نزد خداوند آورد».

مرحوم آیت الله مشکینی: «روزی که مال و پسران سودی نمی‌بخشد * مگر کسی که با قلبی سالم (از عقاید و اخلاق فاسده) به نزد خداوند بیاید».

آیت الله مکارم: «در آن روز که مال و فرزندان سودی نمی‌بخشد * مگر کسی که با قلب سلیم به پیشگاه خدا آید».

در این میان، مترجمی که بر اساس استقصای اینجانب در ترجمهٔ استثناهای منقطع نسبتاً خوب عمل کرده، جناب آقای کمال الدین غراب است[۱۵]. وی چنین ترجمه کرده است: «روزی که نه دارایی

۱۵. در خصوص ترجمه جناب غراب شایان ذکر آنکه در سال ۱۳۹۷ در مشهد به چاپ رسیده است. این ترجمه علاوه بر آن که از ویراستاری دکتر محمود مهدوی دامغانی برخوردار بوده است، پی‌نوشت‌های مفصل و مفیدی نیز دارد. گویا چندان هم در محافل قرآنی شناخته‌شده نیست و بنده نیز آشنائی خود را با آن، با یک واسطه مدیون فاضل ارجمند جناب دکتر محسن آرمین هستم. آقای غراب طبق آنچه با عنوان «یادداشت مترجم» در پایان ترجمه‌اش آورده، هفده سال وقت صرف این ترجمه کرده است. نکتهٔ مهم که با بحث ما مرتبط است این است که صراحتاً می‌گوید: چهار تفسیر تبیان شیخ طوسی، مجمع البیان طبرسی، رَوض الجِنان ابو الفتوح رازی و کشّاف زمخشری را مبنای پی‌نوشت‌های تفسیری خود قرار داده است. همچنین از تفاسیر معاصر المیزان و نمونه و روح المعانی آلوسی نیز استفاده کرده است.

سود می‌بخشد و نه فرزند * جز اینکه آدمی با دلی پاک به نزد خدا آید». اینجا «إلا» به «لکن» ترجمه نشده، اما ارتباط خوبی میان دو آیه برقرار شده است[۱۶].

۹.۱. «و سَیجَنَّبُهَا الأتقیٰ» [لیل(۹۲)/۱۷]: «و زودا که پرهیزکارترین [مردم] از آن دور داشته خواهد شد». یک جملۀ سخت و کاملاً دور از نثر معیار. علت هم آن است که مترجم خواسته به ساختار مجهول وفادار بماند، اما در نظر نداشته که در فارسی می‌توان فعل معلوم آورد و از آن ارادۀ مجهول کرد. در گفتگوهای متداول خودمان بارها جمله‌ای همانند جملۀ ذیل می‌گوییم: «می‌گویند بناست تحولی بشود». اگر کسی از گویندۀ این سخن بپرسد: چه کسانی می‌گویند؟ پاسخ می‌شنود: «می‌گویند» در ظاهر معلوم است، ولی در حقیقت مجهول است، منتهی به جای آن که بگوییم: «گفته می‌شود»، از فعل معلوم استفاده می‌کنیم.

نکتۀ دیگر آنکه افعل تفضیلِ دارای «الـ» معنای صفت برترین می‌دهد که جناب کوشا هم با آوردن «پرهیزکارترین» این امر را منعکس کرده است، اما توجه نداشته‌اند که «الـ» هم در ترجمه تأثیر دارد؛ لذا باید به «آن پرهیزکارترین» یا «همان پرهیزکارترین» ترجمه می‌شد.

نکتۀ دوم آن که ایشان بارها استعمالات مادۀ «تقوا» را به پرواپیشگی ترجمه کرده‌اند؛ مثلاً در آیۀ ذیل: «و لَو أَنَّهُم آمَنوا و اتَّقَوا لَمَثوبة عند اللهِ خَیرٌ....» [بقره (۲)/۱۰۳] ترجمه کرده‌اند: «و اگر آنان ایمان آورده و پروا پیشه کرده بودند...». اگر چنین است، پس «أتقیٰ» هم باید بشود: «پرواپیشه‌ترین».

۱۰.۱. «... ثُمّ اسْتَویٰ إلی السّماءِ فَسَوّیهُنّ سَبْعَ سَمواتٍ و هو بکلِّ شیءٍ علیمٌ» [بقره (۲)/۲۹]: «... سپس به آسمان پرداخت و آنها را [به صورت] هفت آسمان سامان داد، و او به هر چیزی داناست».

اینجا مترجم دیده که ضمیری که به «السماء» بازمی‌گردد «هُنّ» است و از آن سو، خود «السماء» هم ظاهراً مفرد است، باید چاره‌ای می‌کرد: یا «السماء» را به صورت جمع درآورد تا ضمیر «هُنّ» مناسب افتد یا «هُنّ» را مفرد گرداند تا با «السماء» سازگار بشود. هیچ کدام را نکرده و همان گونه که در آیه هست ترجمه کرده است. نتیجه هم ترجمه‌ای شده نه فقط دور از نثر معیار، که بعید از خود زبان فارسی عادی که بکار می‌بریم. اکنون چاره چیست؟ پاسخ: «السماء» در اینجا معنای جمع می‌دهد و در توجیه این معنای جمع سه نظر وجود دارد:

۱.۱۰.۱. «سماء» اسم جنس است که بر قلیل و کثیر دلالت می‌کند؛ مانند اینکه گفته شده: «أهلک النـاسَ الدّینارُ الصُّفْرُ و الدّرهمُ البِیضُ» [= مردم را زر زعفرانی و سیم پرنیانی هلاک کرد]. که در این مثال، با اینکه «الدینار» و «الدرهم» مفردند، اما برایشان صفت جمع آمده است[۱۷].

---

۱۶. سخنان فخر رازی در توضیح این استثنا بسیار خواندنی است که اگر بیم اطاله نبود، آن را نقل و ترجمه می‌کردم.
۱۷. «أفعل» وصفی که در زمره صیغه‌های صفت مشبهه است، جمع مذکر و مؤنث سالم ندارد، بلکه برای مذکر و مؤنث، جمع آن

۲.۱.۰.۱. «سماء» اسم جنس جمعی است که مفرد آن «سماءه» یا «سماوه» است؛ و اسم جنسی که تفاوت آن با مفردش حرف «ة» است (مثل: نخل و نخلة، بقر و بقرة) از نظر جنس، جائز الوجهین است؛ از این روست که در قرآن جایی آمده است: «أعجازُ نخلٍ مُنقَعِرٍ» [قمر (۵۴)/۲۰]؛ یعنی: تنه‌های خرمای از ریشه‌درآمده؛ و جای دیگر: «أعجازُ نخلٍ خاوية» (حاقّه (۶۹)/۷]؛ یعنی: تنه‌های نخل توخالی]؛ همچنین در آیهٔ شریفهٔ «السَّماءُ مُنفطِرٌ به» [مزّمّل (۷۳)/۱۸] نیز مذکر آمده است.

۲.۱.۰.۱. سماوات نه جمع «سماء» که در حقیقت به معنی آسمانی روی آسمان است. بنابراین در حقیقت مفرد است، هر چند به صورت جمع آمده است. نظیر این را هم در کلمات دیگر داریم که کلمه مفرد است، اما صفت آن جمع است؛ مانند: ثَوبٌ أخلاق و أسمال [= لباس سراپا ژنده]، بُرمة أعشارٌ [دیگ تماماً شکسته یا قطعه قطعه شده][۱۸]، جوهری نیز می‌گوید: «**يقالُ: بَلَدٌ خِصبٌ و أخصابٌ** [کاملاً حاصلخیز]، **ورُمحٌ أقصادٌ** [قطعه قطعه شده]، **وبُرمة أعشارٌ، وثوبٌ أسمالٌ وأخلاقٌ. فی كَون الواحدِ يرادُ به الجمعُ؛ كأنّهم جعلوه أجزاءَ**»[۱۹]. بنا بر نظر سوم، ترجمهٔ آیه چنین است: سپس به آسمان‌های تو بر تو پرداخت که آنها را به صورت هفت آسمان سامان داد...

اینک چند مورد هم عدول مترجم از ترجمهٔ وفادار و روی آوردن به ترجمهٔ ارتباطی:
۱. «إنّ الّذينَ كَفَروا و ماتوا و هُم كُفّارٌ أولئكَ عليهِم لعنة الله و الملائكة والنّاس أجمعينَ * خالدين فيها لا يخَفَّفُ عنهُمُ العذابُ و لا هُم ينظَرونَ» [بقره (۲)/۱۶۲]: «بی‌گمان، آنان که کفر ورزیده و در حال کفر مرده‌اند، لعنت خدا و فرشتگان و همهٔ مردمان بر آنهاست * برای همیشه گرفتار این لعنتند، نه از عذابشان کاسته می‌شود و نه مهلت می‌یابند.

در این دو آیه، در چهار جا مترجم از وفاداری به متن عدول کرده و مخاطب‌محورانه به ترجمهٔ ارتباطی روی آورده است:

یکی. «ماتوا و هم کفار» که اگر وفادار ترجمه می‌کرد باید می‌گفت: «بی‌گمان، کسانی که کفر ورزیده و مردند در حالی که کافر بودند»، ولی به خوبی ترجمه کرده: «و در حال کفر مرده‌اند».

دوم. «خالدین فیها» را ترجمهٔ واژگانی نکرده که بگوید: «در حالی که در آن جاودانند»، بلکه گفته: «برای همیشه گرفتار این لعنتند». البته اشتباه هم کرده و حال بودن آن را منعکس نکرده است. باید می‌گفت: «در عین حال که همیشه گرفتار این لعنتند».

بر وزن فُعْل می‌آید؛ پس «صُفْر» هم می‌تواند جمع «أصفر» باشد و هم «صفراء» و همچنین «بِیض» هم جمع «أبیض» است و هم «بیضاء». طبیعتاً در اینجا چون «دینار» و «درهم» مذکرند، این دو را به ترتیب جمع أصفر و أبیض می‌گیریم. نکته دیگر آنکه جمع أبیض باید بُیض بشود بر وزن فُعْل، که چون ضمّه با یاء مناسبت ندارد، تبدیل به کسره شده است.

۱۸. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۴۳-۱۴۴.

۱۹. صحاح، ج ۴، مدخل «خ ص ب»

سوم. مرجع ضمیر «ها» در «فیها» را آورده و خود ضمیر را ترجمه نکرده است. البته ایشان در شیوه‌نامهٔ ترجمهٔ خود گفته که: «در این ترجمه، به اقتضای روشن‌تر نشان دادنِ دلالت آیه، در مواردی اسم ظاهر جایگزین ضمیر شده و مرجع ضمیر به جای ضمیر قرار گرفته است»[۲۰].

چهارم. «لا یخَفَّفُ عنهم العذابُ» به جای آن که ترجمه شود: «نه عذاب از آنان کاسته می‌شود»، ترجمه شده: «نه از عذابشان کاسته می‌شود». طبیعی است که صورت دوم رنگ و بوی ترجمه ندارد و مطابق با زبان مقصد است، بماند که حتماً باید در پاورقی توضیح می‌دادند چرا این گونه از متن عدول کرده‌اند؟! و جالب است که حواسشان نبوده هفتاد و ششمین آیهٔ پیش از این آیه را به گونه‌ای دیگر ترجمه کرده‌اند: «...پس نه عذاب از آنان کاسته گردد...» [بقره (۲)/آیهٔ ۸۶] و دقیقاً همین آیه با همین عبارت را در سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۸۹ به این صورت: «[لعنت و عذابی که] در آن همیشه ماندگارند، نه از عذابشان کاسته شود و نه [هیچ] مهلتی یابند» و دوباره در سورهٔ نحل، آیهٔ ۸۶ به ترجمهٔ آیهٔ ۷۶ بقره برگشته‌اند و ترجمه کرده‌اند: «... نه [عذاب] از آنان کاسته گردد و نه مهلت می‌یابند». در جای دیگر دیده‌اند انگار «عذاب از آنان کاسته شود» بوی ترجمه می‌دهد، لذا ترجمه را تغییر داده‌اند و در آیهٔ «و قال الّذین فی النّار لِخَزَنَة جَهنَّمَ ادْعُوا ربَّکم یخَفِّفْ عَنَّا یوماً مِن العذابِ» [غافر (۴۰)/۴۹] گفته‌اند: «و آنان که در آتشند به دوزخبانان گویند: پروردگارتان را بخوانید تا یک روز از این عذاب ما بکاهد». این عبارت اگر به عربی برگردان شود، چنین می‌شود: «یخفِّفْ عن العذابِ یوماً».

۲. «اِقْرَأْ و ربُّكَ الأَکرمُ» [علق (۹۶)/۳]: «بخوان، که پروردگار تو گرامی‌ترین است». در اینجا «و ربّك الأکرم» جملهٔ حالیه است که مترجم نیامده مانند ترجمهٔ زیر بگوید: «بخوان در حالی که پروردگارت ارجمندتر است» (ترجمهٔ محمدرضائی)، بلکه با آوردن حرف «که» مفهوم حالیت را به خوبی منتقل کرده است[۲۱]. البته یک اشکال دارد و آن در نظر نگرفتن «ال» در «الأکرم» است که «ال» عهد است؛ بنا بر این ترجمهٔ

---

۲۰. سخن مترجم در پی نوشت، صفحهٔ سی و هفت، شماره ۱۵. خود این عبارتِ «به اقتضای روشن‌تر نشان دادنِ دلالت آیه»، اقتضا می‌کند روشن‌تر نوشته شود. آیا اگر مترجم می‌گفت «برای روشن‌تر کردن مفهوم آیه» بهتر نبود؟

۲۱. در پایان‌نامه دکتری اینجانب که مربوط به شیوه ترجمه برخی اسلوب‌های نحوی از جمله حال است، اثبات شده که حال را می‌توان حداقل به هشت شکل ترجمه کرد و برای هر کدام از این اَشکال دست کم ده مثال آمده است. این اَشکال عبارتند از:

۱. حرف «که». مثل: «فَخَرَجَ إلی الحسنِ بنِ علی وهو قاعدٌ فی المسجد» (وقعة صِفّین، ص ۶): سپس برخاست و نزد امام حسن بن علی که در مسجد نشسته بود رفت (پیکار صفّین، ترجمه شادروان پرویز اتابکی، ص ۲۰).

۲. به صورت تعلیلی. مثلاً: «فَخَرَجَ الأشترُ وهو یُرید الضّحّاکَ بنَ قیسٍ بِحَرّانَ» (وقعة صفّین، ص ۱۲): اشتر به قصد دستگیری ضحّاک بن قیس آهنگ حرّان کرد (پیکار صفّین، ص ۲۷).

۳. با قید زمان. مثلاً «والمرءُ یأکلُ تِبناً وهو غَرثانُ» (وقعة صفّین، ص ۳۶): و انسان چون گرسنه باشد، کاه را نیز میخورد (پیکار صفّین، ص ۵۸).

۴. با واو. مانند: «إنّ لِفلانٍ علی خَمسُمئة دینارٍ وقد ألحَّ بی» (تحف العقول، ص ۱۷۶): فلانی را بر من پانصد دینار است و اصرار بر گرفتن آن دارد (رهاورد خرد اثر روانشاد پرویز اتابکی، ص ۲۴۷). در فارسی هم داریم: «دوش می‌آمد و رخساره برافروخته بود»؛ یعنی: دوش می‌آمد در حالی که رخساره برافروخته بود.

۵. ترجمه به «یعنی»: «وکان فی حِجر مُنازِلٍ التُّرکی وهو ابنُ الخَیزرانِ» (فتوح البلدان بَلاذُری، بخش ایران، ص ۴۱۵): و در حمایت مُنازِل ترکی یعنی ابن خیزران بود (ترجمه فتوح البلدان از مرحوم آذرتاش آذرنوش، ص ۱۰۳).

درست چنین است: «بخوان که پروردگارت همان گرامی‌ترین است».

۳. «قال أرأيتَ إذْ أَوَينا إلى الصّخرة فإنّی نَسِيتُ الحوتَ...» [کهف (۱۸)/۶۳]: «گفت: دیدی چه شد؟ وقتی به [کنار] آن صخره جای گرفته بودیم، من فراموش کردم [جریان] ماهی را [به تو بگویم]».

در اینجا مترجم بعد از «أرأیت» عبارتی مانند: «ماذا حدث؟» را در تقدیر گرفته و بدین ترتیب سخنش دلنشین و سلیس شده است. «أرأیت» را هم به «دیدی» ترجمه کرده (با آن که «أرأیت» و صیغه‌های مشابه آن را به معنای «أخبِرْنی» می‌دانند[22]) که بسی مطلوب است. این آیه کاملًا ارتباطی ترجمه شده؛ هر کس ترجمه‌اش را بخواند، به خوبی با آن ارتباط برقرار می‌کند؛ می‌توان گفت همان تأثیری را که آیۀ عربی بر مخاطب عرب‌زبان می‌گذارد، ترجمه‌اش بر فارسی‌زبان می‌گذارد؛ پیام آیه و حالت حُزن و پشیمانی موجود در آن نیز به خوبی منعکس شده است. در اینجا باید به مترجم دست مریزاد گفت و نیز گفت: بقیۀ آیات را هم به همین شکل ترجمه کنید؛ تحولی در ترجمۀ قرآن درخواهید انداخت.

۴. «و ما کان اللهُ لِيعذِّبَهُم و أنتَ فيهِم و ما کان اللهُ مُعَذِّبَهم و هُم يستَغفِرونَ» [انفال (۸)/۳۳]: «ولی خدا بر آن نیست تا آنان را در حالی که تو در میانشان هستی عذاب کند، و نیز تا هنگامی که آمرزش می‌خواهند خدا عذاب‌کنندۀ آنان نخواهد بود».

در اینجا می‌بینیم که جملۀ حالیۀ «و هم يستغفرون» به صورت تحت اللفظی ترجمه نشده است که گفته شود: «در حالی که آنان آمرزش می‌خواهند»، بلکه به صورت ظرف زمان ترجمه شده که اتفاقاً یکی از شکل‌های ترجمۀ حال، همین صورت ظرف زمان است. البته یک اشکال همچنان باقی مانده و آن «و أنت فيهم» است که جملۀ حالیه است و مترجم باز بر اساس وفاداری نتوانسته خود را از عبارت «در حالی که» خلاص کند. بخش نخست همین آیه هم می‌تواند این گونه ترجمه شود: «ولی

---

۶. بدون آوردن حرف یا قید: «ثُمَّ سار يُريد الحِيره» (فتوح البلدان، ص ۳۳۸): آنگاه به جانب حیره روی آورد (ترجمه فتوح البلدان، ص ۳۷). در اینجا «یرید» حال از «هو» مستتر در «سار» است. یا در مثال ذیل: «فَكَتَبَ إليه يَأمرُه» (فتوح البلدان، ص ۳۳۷): به او نیز نامه نوشته، فرمان داد (ترجمه فتوح البلدان، ص ۳۵). «دخلنا علی جريرٍ فی نفرٍ مِن قريشٍ نَعوده فی علّته التی مات فيها» (الأغانی، ج ۸:ص ۶۴): همراه با چند تن از قریش، در بیماریی که منتهی به مرگ جریر شد به عیادت او رفتیم (ترجمه اغانی از شادروان محمدحسین مشایخ فریدنی، ج ۲، ص ۱۳).

۷. ترجمه به «هنوز»: «عَشِق جَميلٌ بُثَينة وهو غلامٌ» (الأغانی، ج ۸، ص ۷۹): جمیل هنوز پسری نورس بود که دل به عشق بثینه داد» (ترجمه اغانی، ج ۲، ص ۳۴).

۸. ترجمه به «با آنکه»: «نُبّئتُ لَيلی وقد كُنّا نُبَخِّلها» (الأغانی، ج ۲، ص ۴۰): خبر یافتم که لیلی. با آنکه او را بخیل میپنداشتیم. گفته است (ترجمه اغانی، ج ۱، ص ۱۶۳).

جالب است که گاهی ترتیب حال و ذو الحال نیز در ترجمه فارسی به هم می‌خورد. مثلاً فجاءنی معبدٌ يوماً وأنا فی المسجد: در مسجد بودم که معبد نزد من آمد.

باری اگر مترجمان با منابع فارسیِ معاصر انس بیشتری داشته باشند، دستشان برای انتخاب معادل در ترجمه بازتر می‌شود.

۲۲. و فی الحديثِ: «أرأيتَك و أرأيتَكُما وأرأيتَكُم»، وهی كلمة تقولُها العربُ عند الاستخبار بمعنی: أخبِرْنی و أخبِرانی و أخبِرُونی. و تاؤُها مفتوحة أبداً. النهاية ابن اثیر، ج ۲، مدخل «رأی» و بحث تفصیلی آن را در نحو بنگرید در: شرح الرضی علی الكافية، ج ۵، باب «خصائص أفعال القلوب»، ص ۱۶۱.

خدا بر آن نیست که وقتی تو در میانشان هستی عذابشان کند؛ همچنین وقتی هم آمرزش می‌خواهند عذاب‌کننده‌شان نخواهد بود».

در ضمن، این که مترجم آورده: «تا هنگامی که» زائد است و می‌توان جملهٔ حالیه را بدون آن نیز ترجمه کرد.

۵. «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بعضَهم على بعضٍ...» [بقره (۲)/۲۵۳]: «برخی از آن پیامبران را بر یکدیگر برتری داده‌ایم...». اینجا مترجم اگر به متن وفادار می‌ماند تا آن حد که ترجمه‌اش مؤلف‌محور می‌شد، باید می‌گفت: «آن پیامبران، برخی از آنها را بر برخی برتری داده‌ایم...»، چنان‌که در ترجمهٔ جلال الدین فارسی آمده: «آن فرستادگان را بعضی بر بعضی دیگر فزونی بخشیدیم...»، اما وفادار نمانده و آنچه ترجمه کرده اگر به عربی برگردان شود، چنین می‌شود: «فضّلنا بعض الرسل علی بعض».

۲. یکسان ترجمه نشدن کلمات و عباراتی که در بافت یکسان آمده:

منظور از عبارت، از دو کلمه به بالا تا حد یک آیه است. اشکال این موضوع که در این ترجمه بسیار به چشم می‌خورد، چیزی بیش از آن است که تنها به زیبائی متن لطمه بزند؛ زیرا در یکسان ترجمه نشدن کلمات و عبارات یکسان، مترجم گاه معانی متفاوت یا افزودنی‌های مختلفی را در متن خود می‌آورد که اگر کسی بخواهد معنای آن کلمه یا عبارت را بفهمد، به جائی نمی‌رسد و نه تنها جهلش برطرف نمی‌شود که حیرت نیز بر آن افزوده می‌شود.

چند نمونه:

۱.۲. «وَلْتَكُنْ منکم أمّة يدْعون إلى الخير و يأْمُرون بالمعروفِ و ينْهَون عن المنكِرِ» [آل عمران (۲) /۱۰۴]؛ ترجمه: «و باید شما گروهی باشید که [مردم را] به سوی خیر فراخوانند، و به کار نیک فرمان دهند و از کار ناپسند بازدارند».

در اینجا «یأمرون بالمعروف» ترجمه شده: «به **کار نیک** فرمان دهند»، اما یک صفحه بعد، در آیهٔ ۱۱۰ همین سوره، در ترجمهٔ عبارت «تأمُرون بالمعروف» آمده: «به **کارهای پسندیده** فرمان می‌دهید».

در همان صفحه، در آیهٔ ۱۱۴، عبارت «یأمرون بالمعروف» ترجمه شده: «به **کارهای پسندیده** فرامی‌خوانند». که «یأمرون» به «فرامی‌خوانند» ترجمه شده است!

در آیهٔ ۶۷ توبه که در توصیف مردان و زنان منافق آمده «یأمرون بالمنکر»، ترجمه شده: «به **کار پسندیده** فرمان می‌دهند».

اما در آیۀ ۴۱ سورۀ حج که آمده: «الّذینَ إنْ مَکَّنّاهُم فی الأرضِ أقامُوا الصّلاة و آتَوُا الزّکاة وأمَروا بالمعروفِ و نَهَوا عن المنکر» ترجمه شده: «**امر به معروف** و نهی از منکر **می‌کنند**».

در اینجا خواننده درنمی‌یابد که ترجمۀ «معروف»، کار نیک است یا کار پسندیده یا کارهای پسندیده یا اساساً خودش بیاید؟!

نیز نمی‌فهمد «یأمرون» به معنای «فرمان می‌دهند» است یا «دعوت می‌کنند»؟!

ممکن است گفته شود: نیک و پسندیده و معروف نهایتاً به یک معناست، می‌گوییم: بله، ولی چرا همه را مثلاً «نیک» ترجمه نکردید؟ چرا بدون آن که در عبارت عربی تغییری باشد، ترجمۀ فارسی متفاوت ارائه دادید؟!

ممکن است گفته شود: بالاخره کار نیک و کار پسندیده تفاوت چندانی در معنی ندارد و از این رو ناهمگونی ترجمه لطمه‌ای به معنی نمی‌زند، می‌گوییم: در این مورد شاید، ولی در موارد دیگر معانی کاملاً متفاوت می‌شوند که ذیلاً می‌آید.

۲.۲. «... و ما أُمِروا إلّا لِیعبُدوا إلهاً واحداً...» [توبه (۹)/۳۱]؛ ترجمه: «... حال آنکه فرمان نیافته‌اند مگر آنکه خدای یگانه را **بندگی کنند**».

«و ما أُمِروا إلّا لِیعبُدوا اللهَ مُخلِصینَ له الدّینَ...» [بینه (۹۸)/۵]؛ ترجمه: «و دستور نداشتند جز آنکه ... خدا را **بپرستند...**».

بالاخره «لیعبُدُوا الله» یعنی: خدا را بپرستند یا بندگی خدا کنند؟! می‌دانیم پرستیدن خدا یعنی ایمان آوردن به خدا، اما بندگی خدا کردن، مرحلۀ بعد از ایمان آوردن و نتیجۀ آن است.

۳.۲.

الف. «هل ینظُرون إلّا أنْ یأتِیهُمُ اللهُ فی ظُلَلٍ مِن الغَمامِ و الملائکة و قُضِی الأمرُ...» [بقره (۲)/۲۱۰]: «... و **کار [داوری] یکسره شود؟...**».

ب. «... و لکنْ لِیقضِی اللهُ أمراً کان مفعولاً...» [انفال (۸)/۴۲]: «... ولی خدا می‌خواست **کاری را** که می‌بایست انجام شود **به انجام رساند...**».

ج. «... ولو أنزلنا ملَکاً لَقُضِی الأمرُ...» [انعام (۶)/۸]: «...حتماً **کار پایان می‌گرفت**».

د. «قُلْ لو أنّ عندی ما تَستعَجِلون به لَقُضِی الأمْرُ بَینی و بینَکم...» [انعام (۶)/۵۸]: «بگو: اگر چیزی که آن را به شتاب می‌خواهید نزد من می‌بود، بی‌گمان، **کار میان من و شما پایان یافته بود** [و شما نابود

می‌شدید]...».

هـ. «...و قُضِی الأمرُ الّذی فیه تَسْتَفتِیانِ» [یوسف (۱۲)/۴۱]: «... **انجام این کار** که شما دربارهٔ آن نظر خواستید **قطعی است**».

و. «و قال الشَّیطانُ لَمّا قُضِی الأَمرُ...» [ابراهیم (۱۴)/۲۲]: «و چون **کار پایان پذیرد [و داوری انجام گیرد]** شیطان گوید:...]

در اینجا هم معلوم نمی‌شود تعبیر «قُضی الأمر» به معنای پایان یافتن کار است، یا قطعی شدن کار، یا یکسره شدن کار داوری، یا پایان یافتن به همراه نابود شدن، یا پایان یافتن به همراه داوری؟!

۴.۲.

«... بما کانوا یفسُقون» [بقره (۲)/۵۹]: «به سزای نافرمانی‌شان».

«... بما کانوا یفسُقون» [انعام (۶)/۴۶]: «به [کیفر] آنچه نافرمانی می‌کردند».

«... بما کانوا یفسُقون» [اعراف (۷)/۱۶۳]: «به آنچه نافرمانی می‌کردند».

«... بما کانوا یفسُقون» [اعراف (۷)/۱۶۵]: «به کیفر نافرمانی‌شان».

«... بما کانوا یفسُقون» [عنکبوت (۲۹)/۳۴]: «به سبب آنکه نافرمانی می‌کردند».

«... بما کُنتُم تَفسُقون» [احقاف (۴۶)/۲۰]: «برای آنکه نافرمانی می‌کردید».

بالاخره معلوم نشد آیا «ما» در «بما» موصوله است تا «کانوا یفسُقون» صلهٔ آن باشد و به سبب ترکیب آن که کان + فعل مضارع است، به صورت ماضی استمراری ترجمه شود؛ یا «ما» مصدریه است و «کانوا یفسقون» به تأویل مصدر می‌رود (بِفِسْقِهِم) تا مانند مثال نخستین ترجمه شود؟!

ممکن است گفته شود: هر دو احتمال هست، می‌گوییم: اشکالی ندارد، ولی باید در پاورقی تذکر بدهند که منِ مترجم این را مصدریه گرفتم.

اشکال دیگر آن که خواننده نمی‌فهمد در این عبارات «بما کانوا یفسقون» باید کلمه‌ای هم در تقدیر گرفت یا نه؟ و اگر در تقدیر گرفت، داخل قلاب بیاید یا بیرون آن؟

هر کدام که باشد، در همهٔ موارد باید یکسان باشد و چنین نباشد که «بـ» به معنای «به سزای» در آیهٔ سورهٔ بقره در متن آمده باشد وکلمهٔ «سزا» جزء خود کلام به شما رود و از آن سو در آیهٔ سورهٔ انعام، به «کیفر» تبدیل شود و داخل قلاب برود و باز همین «کیفر»، در سورهٔ اعراف بیرون از قلاب بیاید!

.۵.۲

«کونوا قِرَدَة خاسئینَ» [بقره (۲)/۶۵]: «بوزینگانی رانده‌شده شوید».

«کونوا قِرَدَة خاسئینَ» [اعراف (۷)/۱۶۶]: «بوزینگانی رانده و درمانده شوید».

در توضیح آیۀ ۶۵ بقره در پاورقی نوشته‌اند: «در جملۀ "کونوا قردة خاسئین"، "واو" اسم "کونوا" و "قردة" خبر آن است. بعضی "خاسئین" را [۱] خبر دوم برای "کونوا" گرفته‌اند و برخی آن را [۲] حال از اسم کان دانسته و کسانی نیز آن را [۳] صفت "قردة" گرفته و گفته‌اند: "لا مانعَ مِن جَعْلِها صفة، و قیل: کِلاهما خبرٌ و إنّهما نُزِّلا منزِلة الکلمة الواحدة، وهو قولٌ جیدٌ" (اعراب القرآن، محیی الدّین درویش). برخی احتمال داده‌اند که تعبیر "کونوا قردة خاسئین" در مقام توبیخ و به معنای صفت بوزینه را پیدا کردن است» (ص ۱۰).

شماره‌گذاری شد تا معلوم باشد چند وجه اِعرابی برای «خاسئین» گفته شده و از طرفی، شماره نیز داخل قلاب گذاشته شد تا معلوم باشد افزوده به متن است.

اشکالات:

۱.۵.۲. از هر دو ترجمۀ ایشان برمی‌آید که «خاسئین» را صفت «قردة» گرفته‌اند. پس در پاورقیشان، نخست باید این را متذکر می‌شدند، سپس می‌گفتند که دو وجه اِعرابی دیگر هم گفته شده: یکی آن که خبر دوم «کونوا» است و دیگر آن که «حال» از اسم «کونوا» است.

۲.۵.۲. باید می‌گفتند سبب ترجیح صفت بودن «خاسئین» چیست و چرا آن را حال یا خبر دوم یا وجه آخِری نگرفته‌اند؟

۳.۵.۲. آوردن عبارت عربی که بخشی از آن تکرار کلام فارسی پیش از آن است ضرورت نداشت؛ به علاوه چون سخن از ترجمه است، باید ترجمۀ آن را هم ذکر می‌کردند یا فقط ترجمۀ فارسی را بدون ذکر عبارت عربی می‌آوردند.

۴.۵.۲. در همین عبارت عربی آمده که «انّهما نُزِلا منزِلة الکلمة الواحدة، و هو قولٌ جیدٌ»؛ یعنی: این دو به منزلۀ یک کلمه دانسته شده‌اند و این نظر خوبی است». اولاً باید توضیح می‌دادند یعنی چه «به منزلۀ یک کلمه» دانسته شده‌اند؟ ثانیاً. وقتی خود محیی الدین درویش می‌گوید این وجه خوبی است، چرا ایشان از این وجه خوب (قولٌ جید) عدول کرده و به صورت صفت ترجمه کرده است؟

۵.۵.۲. توضیح نداده‌اند که آیا اگر «به معنای صفت بوزینه پیدا کردن» است، باز هم این سه وجه اِعرابی بر آن صدق می‌کند یا نه؟

۶.۵.۲. این همه توضیح مربوط به وجوه اِعرابی «خاسئین» بود، آنچه پس از همۀ اینها لازم بود، این بود که این وجوه اِعرابی در ترجمه چه تأثیری می‌گذارند؟!

در پاورقی آیۀ ۱۶۶ اعراف که همین عبارت بکار رفته، نوشته‌اند: «"خاسئین" اسم فاعل از مصدر "خُسوء"؛ رانده شدن، دور شدن، گم شدن و درمانده شدن» (ص ۱۷۲) که این عبارت هم اشکالاتی دارد:

۱. این همه معادل آوردن برای «خسوء» لازم نبود، بماند که ناقص هم هست؛ زیرا مادۀ «خ س ء» هم لازم است و هم متعدی. جوهری می‌گوید: «خَسَأ الکلبَ: کمَنَعَ، إذا طَرَده وأَبْعَدَه... وخَسَأ الکلبُ نفْسُه: بَعُدَ، یتعدّی ولا یتعدّی کَانْخَسَأَ وخَسِئَ، مثل جبرتُه فجبر، ورجعتُه فرجع». که اجمالاً می‌گوید «خسأ» از افعال ذو وجهَین است که هم لازم بکار می‌رود و هم متعدی و در نتیجه هم به معنای «راندن و دور کردن» است و هم «رانده شدن و دور شدن».

در ضمن، بعد از ذکر چند معنا برای «خسأ»، مترجم باید توضیح می‌داد که از کدام منبع یا منابعی این معانی را گرفته است. این ذکر نکردن منبع، در بیشتر پاورقی‌ها رخ داده است.

۲. «گم شدن» یعنی چه؟ اگر معنای لفظی آن ملاک است، «خُسوء» چنین معنائی نمی‌دهد، اگر معنای کنائی آن مدّ نظر است؛ مثل این که در عرف گفته می‌شود (با پوزش): برو گم شو! باید در پاورقی مشخص می‌شد که «گم شدن» به معنای کنائی مورد نظر است؛ زیرا این گونه که آمده، خواننده گمان می‌کند «خسوء» هم‌معنی با مثلاً «ضیاع» به معنای گم شدن است.

۶.۲. «و کذلک أعثَرنا علیهم لِیعلَموا أنّ وعدَ اللهِ حقٌّ و أنَّ السّاعة لا ریبَ فیها إذ یتَنازَعون بینَهُم أمرَهم فقالوا...» [کهف (۱۸)/۲۱]: «و این گونه [مردم را] بر [حال] آنان آگاه ساختیم تا بدانند که وعدۀ خدا [دربارۀ معاد] حق است و هیچ تردیدی در [وقوع] قیامت نیست. آنگاه که در کار خویش با یکدیگر نزاع می‌کردند...»

«فتَنازَعُوا أمرَهم بینَهم...» [طه (۲۰)/۶۲]: «و [ساحران] در میان خود دربارۀ کار خویش به کشمکش برخاستند».

اشکالات:

۱.۶.۲. «تنازع» یک جا «نزاع» و جای دیگر «کشمکش» ترجمه شده است.

۲.۶.۲. در آیۀ نخست «بینهم» ترجمه نشده و در دومی ترجمه شده است.

۳.۶.۲. در آیۀ سورۀ طه عبارت سرراست هم نیست. یک فارسی‌زبان این گونه حرف نمی‌زند که بگوید:

در میان خود به کشمکش برخاستند. ترجمهٔ خوب و سرراست را از فاضل ارجمند حجةُ الاسلام حاج شیخ محمود صلواتی ببینیم اگر چه ناقص است: «و هنگامی که دربارهٔ آنان میانشان بگومگو افتاد».

۴.۶.۲. در ترجمهٔ آیهٔ سورهٔ کهف، این گونه که مترجم ترجمه کرده، هیچ ارتباطی را میان «إذ یتنازعون» و ما قبل آن نمی‌بینیم، با این که مفسران گفته‌اند «إذ» متعلِّق به «أعثرنا» یا «لیعلموا» است. توضیح آن که آیه در صدد بیان وقایع بعد از بیدار شدن اصحاب کهف است. می‌دانیم آنان وقتی بیدار شدند، یکی را از میان خود به شهر فرستادند تا غذائی بخرد. مردم از قضیه خبردار شدند. در اینجا قرآن می‌گوید: خداوند مردم را از حال اصحاب کهف آگاه ساخت تا بدانند وعدهٔ خداوند درست است و در قیامت شک و تردیدی نیست. این را نیز با آوردن «إذ» می‌گوید که همان زمان که چنین آگاهی‌ای را خدا به آنان داد، در میان آنها یعنی: مردم شهر اختلاف افتاد که اکنون با این غارنشینان - که البته تقاضای مرگ کرده و مرده بودند - چه کنند. برخی گفتند: درِ غار را ببندید و برخی گفتند: مسجدی در کنار آن بنا کنید. بنا بر این، متن باید چنین ترجمه شود: «و بدینسان [مردم را] از حال آنان با خبر کردیم تا بدانند وعده خدا [مبنی بر زنده کردن مردگان] درست است، نیز [بدانند که] وقوع قیامت حتمی است و هیچ شکی در آن نیست؛ و این همان زمان بود که در میانشان [=اهالی شهر] اختلاف افتاد. [عده‌ای] گفتند: ...»

۷.۲. مقدمتاً عرض شود: اگر کسی بخواهد بر اساس ترجمهٔ جناب کوشا بفهمد کلمهٔ «نجوی» به چه معناست و در آیات به چه معنائی بکار رفته، علاوه بر جهلی که دارد به مقام تحیر هم می‌رسد - البته جهلش به علم اجمالی منحلّ می‌شود که باز خودش غنیمتی است - زیرا در هر آیه یک گونه معنی شده و حتی پاورقیِ توضیحیِ مترجم هم نتوانسته این ناسازگاری را برطرف کند که بر عکس، بر ناسازی آن افزوده است. ببینیم:

۱. «لا خیرَ فی کثیرٍ مِن نجویهم إلّا مَن أَمَرَ بصدقة...» [نساء (۴)/۱۱۴]: «در بسیاری از **نجواهایشان** هیچ خیری نیست...».

۲. «ألم یعلَموا أنّ اللهَ یعلَمُ سِرَّهُم و نجواهُم...» [توبه (۹)/۷۸]: «آیا ندانسته‌اند که خدا راز درون آنان و **نجوایشان** را می‌داند...».

در این دو آیه، «نجوی» همان نجوای فارسی ترجمه شده؛ و می‌دانیم در فارسی نجوی، لزوماً میان دو نفر نیست، بسا انسان با خودش نجوی کند؛ یعنی چیزی را برای خودش زیر لب بگوید.

اما ایشان در پاورقی همان آیهٔ ۱۱۴ نساء، معانی دیگری را برای نجوی ذکر کرده‌اند که از نظر زبان عربی شاید درست باشد، ولی در فارسی وقتی «نجوی» می‌گوییم این معنی از آن متبادر نمی‌شود. آورده‌اند: «"نجوی": سخن محرمانه گفتن، راز گفتن، آهسته بیخ گوش کسی سخن گفتن»؛ سپس در دنباله

گفته‌اند: «به قرینۀ سیاق آیه، ضمیر "نجواهم" به گروهی برمی‌گردد که شبانه با یکدیگر سخنانی بر خلاف رضای خدا می‌گفتند» (ص ۹۷).

پس «نجوی» یک معنای دیگر هم دارد و آن «شبانه بر خلاف رضای خدا با یکدیگر سخن گفتن» است!

در سه آیۀ ذیل، «نجوی» به «رازگویی» ترجمه شده است: «أَمْ یحسَبون أنّا لا نَسمَعُ سِرَّهم و نجواهم» [زخرف (۴۳)/۸۰]: «آیا می‌پندارند که ما راز و **رازگویی** آنان را نمی‌شنویم؟». این همان «راز گفتن»ی است که در پاورقی پیشین گفتند، ولی شاهد در اینجا چیز دیگری است و آن ترجمۀ عبارت «سِرّهم» است که در سورۀ توبه به «راز درون» و در اینجا به خود «راز» ترجمه شده است. و میان این دو تفاوت زیادی است.

«...و أَسَرُّوا النَّجوی» [طه (۲۰)/۶۲]: «... و نهانی به **رازگویی** پرداختند».

«نَحنُ أعلمُ بما یستمِعونَ به إذْ یستمِعون إلیک و إذْ هُمْ نجوی...» [إسراء (۱۷)/۴۷]: «ما به آنچه بدان گوش می‌سپارند آگاه‌تریم، آنگاه که به تو گوش می‌دهند و آنگاه که به **رازگویی** می‌پردازند...».

آیۀ زیر اما متفاوت است:

«و أَسَرُّوا النَّجوَی الّذینَ ظَلَموا...» [انبیاء (۲۱)/۳]: «... و آنان که ستم ورزیدند، **پنهانی در گوش یکدیگر می‌گفتند:...**»

اینجا دیگر رازگوئی نیست، «پنهانی در گوش یکدیگر سخن گفتن» است و مشخص است پنهانی و در گوشی حرف زدن لزوماً برای رازگویی نیست. در پاورقی گذشته البته تعبیر دیگری از این معنی آوردند و گفتند: «آهسته بیخ گوش کسی سخن گفتن».

اما در آیۀ ذیل: «... ما یکونُ مِن نجوی ثلاثة إلا هو رابعُهم...» [مجادله (۵۸)/۷] که ترجمه شده: «... هیچ **گفتگوی محرمانه‌ای** میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست...»

نه سخنِ محرمانه گفتن است، نه رازگویی است و نه آهسته بیخ گوش کسی سخن گفتن، بلکه گفتگوی محرمانه است. معلوم است که «سخن محرمانه گفتن» با «گفتگوی محرمانه» تفاوت دارد. سخن محرمانه گفتن یعنی سخنی را که سرّی است و هر کسی نباید از آن مطلع شود با کس یا کسانی مطرح کردن، ولی «گفتگوی محرمانه» یعنی گفتگو با کس یا کسانی دربارۀ چیزی که نمی‌خواهیم دیگری یا دیگران از آن مطلع شوند، اگر چه آن چیز سرّی نباشد. به عبارت دیگر، در «سخن محرمانه» خود سخن ماهیت محرمانه دارد، در «گفتگوی محرمانه» نوع سخن گفتن به صورتی است که دیگران مطلع نشوند.

«یا أیها الّذین آمَنوا إذا ناجَیتُمُ الرّسولَ فقدِّموا بینَ یدَی نجواکُم صدقة...» [مجادله (۵۸)/۱۲]: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر گاه بخواهید با پیامبر **گفتگوی خصوصی** کنید، پیش از گفتگوی خصوصی‌تان صدقه‌ای بپردازید».

اینجا «نجوی» گفتگوی خصوصی است که در پاورقی قبلی نیامده، در ترجمه‌های پیشین نیز شاهد آن نبودیم. «گفتگوی خصوصی» هم یعنی فقط بین دو یا چند نفر باشد که نخواهند بقیه از آن مطلع شوند؛ حال ممکن است رازی به صورت خصوصی گفته شود یا سخنی محرمانه؛ نیز اعم از این است که بیخ گوش کسی و به صورت آهسته باشد یا به صدای عادی.

بازگردیم به نمونهٔ پنجم، یعنی آیهٔ ۴۷ سورهٔ إسراء. آیه می‌گوید:

«نَحنُ أعلمُ بما یستمِعونَ به إِذْ یستمِعون إلیک و إِذْ هُمْ نجوی إِذْ یقول الظّالمون إنْ تَتَّبِعون إلّا رجلاً مَسحوراً» [إسراء (۱۷)/۴۷]: «ما به آنچه بدان گوش می‌سپارند آگاه‌تریم، آنگاه که به تو گوش می‌دهند و آنگاه که به **رازگویی** می‌پردازند. که در آن هنگام ستمگران گویند: جز مردی افسون‌شده را پیروی نمی‌کنید».

در اینجا خواننده با خود می‌گوید: «رازگویی مشرکان که نباید مسألهٔ ناپسندی باشد»، پس چرا در اینجا ذکر شده؟! بالاخره کافران هم اسرار و رازهائی دارند که مایلند به یکدیگر بگویند. بعد می‌بینیم در پاورقی، این کلمهٔ «نجوی» و آیه چنین توضیح داده شده است:

«این آیه بیانگر آن است که: ای پیامبر، ما بهتر می‌دانیم، وقتی تو قرآن می‌خوانی، مشرکان با دل و گوشِ آگاه و شنوا به تو گوش فرانمی‌دهند، بلکه با روحِ کینه و نفرت و ریشخند به تو گوش می‌دهند. آنگاه در بیخ گوش یکدیگر به نجوا می‌پردازند و تو را جادوگر، یا جادوشده می‌پندارند».

اما این توضیح نیز مشکلی را حل نمی‌کند؛ زیرا با آنچه در ترجمه آمده متفاوت است؛ چراکه «رازگویی» با «بیخ گوشی حرف زدن» متفاوت است؛ زیرا برای گفتن راز نیاز نیست حتماً بیخ گوش کسی و به طور آهسته سخن گفته شود، بلکه می‌توان در جائی که کسی نباشد یا در اتاق‌های دارای عایق صوتی، حتی با صدای بلند رازی را گفت؛ همچنین بیخ گوش کسی حرف زدن هم لزوماً به خاطر رازگویی نیست، چه بسا حرفی عادی باشد که می‌خواهیم فقط خود آن شخص بشنود.

اما این پاورقی اشکالات و نقص دیگری هم دارد:

الف. نوشته‌اند: «این آیه بیانگر آن است که: ای پیامبر...».

وقتی عبارت «ای پیامبر» می‌آید، یعنی مقول قول ذکر می‌شود؛ پس قبلش نیز باید گفته شود: «این آیه

می‌گوید: ای پیامبر...». اگر بخواهیم همین عبارتِ پاورقی بیاید، دیگر نیازی به گذاشتن دونقطه (:) نیست، حرف ندا هم نمی‌خواهد، بلکه چنین می‌گوییم: «این آیه بیانگر آن است که مشرکان با دل و گوشِ آگاه و شنوا به پیامبر گوش فرانمی‌دادند، بلکه با روح... و لذا خداوند به پیامبر می‌فرماید: ای پیامبر، ما بهتر می‌دانیم آنان چه می‌کنند».

ب. آیا مشرکان پیامبر را جادوگر یا جادوشده «می‌پنداشتند» یا «می‌دانستند»؟! به عبارت دیگر، گمان می‌کردند (می‌پنداشتند) پیامبر چنین است، یا واقعاً معتقد بودند (می‌دانستند)؟! لذا عبارت «می‌پنداشتند» دقیق نیست یا دست کم، ناقص است.

ج. «گوش دادن با دل و گوش آگاه» یعنی چه؟ شاید نیم نگاهی داشته‌اند به آیهٔ ۱۲ سورهٔ حاقّه: «... و تَعِيها أُذُنٌ واعية». البته «أذن واعية» نیز یعنی: گوش نگه‌دارنده. یعنی گوشی که وقتی چیزی را می‌شنود به گوش دیگر منتقل نمی‌کند که خارج شود و به اصطلاح یک گوش در باشد و دیگری دروازه، بل آن را نگه می‌دارد.

د. آیا «روح کینه و نفرت و ریشخند» متضاد «دل و گوش آگاه و شنوا» است؟! به علاوه، این عبارت رساست؟ ادبی است؟ بهتر نبود گفته می‌شد: «بلکه کینه‌توزانه و با نفرت و ریشخندکنندگان به تو گوش می‌دهند»؟

هـ. آنچه جایش در این پاورقی خالی است آن است که مترجم بگوید: در ساختار «نجوی» از نظر ویژگی‌های صرفی دو احتمال می‌رود: ۱. جمع نَجِی است؛ مانند: جریح - جَرْحیٰ و قتیل - قَتْلیٰ، ۲. مصدر است[۲۳]. آنگاه در صورت دوم مانند: «عدل» در عبارت «زیدٌ عدلٌ» است یا مانند «لکن البِرّ» [بقره (۲)/۱۷۷]؛ یعنی که یا باید «نجوی» را به تأویل برد و بگوییم گویا چنین بوده: «إذ هم مُتَناجَونَ یا نَجِیونَ»، یا آن را مضاف إلیه برای کلمه‌ای دالّ بر مالکیت دانست؛ یعنی بگوییم مثلاً در اصل بوده: «إذ هم ذَوُوا نجوی»؛ - چنان‌که در تأویل «زیدٌ عدلٌ» می‌گویند: زیدٌ عادلٌ یا زیدٌ ذو عدلٍ و در «لکنّ البِرَّ» می‌گویند: لکنّ ذا البِرّ یا لکنّ البِرَّ بِرٌّ؛ طبرسی می‌گوید: «"و إِذْ هُم نَجوی؛ أی: مُتَناجَونَ، وقیل: هُم ذَوو نجوی»[۲۴].

۸.۲. عبارتی در قرآن هست «بما قَدَّمَتْ أیدیهم» که گاه با تغییر «أیدیهم» به «أیدیکم» یا «أنفسکم» پانزده بار بکار رفته است. مترجم در نخستین مورد کاربست آن باید توضیح می داد که از نظر لغوی معنایش چنین است: «آنچه دستانتان پیش فرستاده است، یا: آنچه خودتان پیش فرستاده‌اید»، ولی به مقتضای زبان فارسی، چیز دیگری ترجمه شده است. نه چنین پاورقی‌ای را ذکر کرده و نه شیوهٔ

۲۳. البیان فی غریب القرآن، ابن انباری، ج ۲، ص ۹۱.
۲۴. مجمع البیان، ج ۶، ص ۶۴۶.

یکسان در برگردان آنها دارد. بنگریم:

«و لَن یتَمَنَّوه أبداً بما قدَّمتْ أیدیهم...» [بقره (۲)/۹۵]: «ولی به سبب کارهایی که کرده‌اند، هرگز آرزوی آن را نخواهند کرد...».

«و لا یتَمَنَّوْنَهُ أبداً بما قدَّمتْ أیدیهم...» [جمعه (۶۲)/۹]: «و به سبب کار و کردار پیشینشان هرگز آن را آرزو نخواهند کرد...».

یک جا به صورت فعلی ترجمه شده (کارهایی که کرده‌اند) و جای دیگر به صورت اسمی [کار و کردار پیشینشان]؛ یک جا به صورت جمع (کارها)، جای دیگر به صورت مفرد (کار و کردار) و...

«ذلک بما قدَّمَتْ أیدیکم...» [آل عمران (۳)/۱۸۲]: «این به سبب آن چیزی است که با دستانِ خویش پیش فرستادید...».

«ذلک بما قدَّمَتْ أیدیکم...» [انفال (۸)/۵۱]: «این به [کیفر] کاری است که با دستان خویش پیش فرستاده‌اید....»

«ذلک بما قدّمتْ یداک...» [حج (۲۲)/۱۰]: «این به کیفر دستاورد پیشین توست...»

«... و نَسِی ما قدَّمتْ یداه...» [کهف (۱۸)/۵۷]: «...و آنچه را پیش‌تر به دست خود انجام داده است فراموش کند؟».

«...یومَ ینظُرُ المرءُ ما قدَّمتْ یداه...» [نبأ (۷۸)/۴۰]: «...روزی که آدمی به دستاورد پیشینِ خود می‌نگرد...»

در دو جا «دستان» آمده و یک جا مفرد (دست)، دو جا فعلیه معنی شده و دیگر جا اسمیه، «ب» یک جا «به سبب» و جای دیگر «به کیفر» که کلمهٔ «کیفر» داخل قلاب رفته، یک جا «به کیفر» بیرون قلاب، سه جا از فرستادن با دست یا دستاورد پیشین یاد شده، جای دیگر «انجام دادن با دست»، در جای دیگر هم «دستاورد» ترجمه شده است. شایان ذکر آنکه کلمهٔ «دستاورد» در فارسی بارِ معنائی مثبت دارد، حال آن که در این آیات یا مفهومی خنثی است و مطلقِ عملکرد منظور است یا مربوط به عمل منفی و گناه است و لذا در هیچ کدام «دستاورد» کاربرد ندارد، مانند آنکه گفته شود: «او از حال بدی برخوردار است»!

«و إنْ تُصِبْهُم سیئة بما قدّمتْ أیدیهم...» [روم (۳۰)/۳۶]: «و اگر آسیبی به سزای کردارشان به آنان رسد...».

«و إنْ تُصِبْهُم سیئة بما قدّمتْ أیدیهم...» [شوری (۴۲)/۴۸]: «و اگر به کیفر آنچه با دستان خویش پیش فرستاده به آنان بدی‌ای رسد...».

دو جا «کارها و کردار گذشته» بدون اشاره به «دست»، یک جا «پیش فرستادن با دست» یک جا «سیئة» یعنی: آسیب، جای دیگر یعنی: «بدی». بماند که در فارسی نمی‌گوییم: به او بدی رسید، می‌گوییم: دچار مصیبت شد.

«و لولا أن تُصیبَهم مُصیبة بما قدّمتْ أیدیهم...» [قصص (۲۸)/۴۷]: «و اگر نه این بود که به سزای کارهای گذشته‌شان مصیبتی به آنان رسد...».

«فکیف إذا أصابتْهُم مُصیبة بما قدَّمتْ أیدیهِم...» [نساء (۴)/۶۲]: «پس چگونه است [حالشان]؟ آنگاه که در اثر رفتار گذشته‌شان مصیبتی بدانان رسد...».

یک جا «کارهای گذشته» یک جا «رفتار گذشته».

«...لَبِئْسَ ما قدَّمتْ لهم أنفُسُهم...» [مائده (۵)/۸۰]: «به راستی بد است آنچه خود برای خویش پیش فرستادند]

اینجا هم که «پیش فرستادن» است و سخنی از دست و دستاورد نیست.

۹.۲.

«هُوَ الّذی یریکُمُ البرقَ خَوفاً و طَمعاً...» [رعد (۱۳)/۱۲]: اوست که برق [آسمان] راکه مایۀ بیم و امید است به شما می‌نمایاند

«وَ مِن آیاتِهِ یریکُمُ البرقَ خَوفاً و طَمعاً...» [روم (۳۰)/۲۴]: و از نشانه های اوست که [رعد و] برق [آسمانی] را برای بیم و امید به شما می نمایاند.

(بدون توضیح)

۳. مشخص نکردن منبع مورد استفاده در ترجیح معانی یا وجوه اِعرابی:

یکی از مهم‌ترین بایسته‌های مترجم قرآن داشتن منبع برای ۱. درست فهمیدن آیه، ۲. اتخاذ تصمیم نهائی در خصوص معانی کلمات و وجوه اعرابی است.

توضیح بخش نخست: مترجم قرآن هر چقدر هم در عبارات قرآنی و ترجمه‌ها غور و فحص کرده باشد، باز مواردی پیدا می‌شود که ناخودآگاه دچار اشتباه می‌شود. یک نمونه را در «محور چهارم. نبود مبنا در ترجمۀ اسلوب‌های نحوی، شمارۀ ۳. کان و اسم مؤول» خواهد آمد که نشان می‌دهد اگر جناب

کوشا مثلاً تفسیر مجمع البیان را در کنار دست خود می‌گذاشتند و برای ترجمهٔ هر آیه بدان مراجعه می‌کردند، به این اشتباه دچار نمی‌شدند.

توضیح بخش دوم: بسیاری از کلمات و عبارات قرآنی بیش از یک وجه اعرابی دارند؛ همان گونه که بسیاری هم بیش از یک معنی دارند. باز در بسیاری موارد واقعاً ترجیحی میان وجوه اعرابی و معانی نیست. بنا بر این اگر مترجم یک معنی یا یک وجه اعرابی را در ترجمهٔ خود وارد کند، خواننده می‌تواند بدو اشکال کند که چرا فلان وجه اعرابی را نپذیرفتی؟! اما وقتی بگوید: من مثلاً منبع نهائی و فیصله‌بخش را تفسیر کشاف قرار داده‌ام، خواننده درمی‌یابد این معنی یا این وجه اِعرابی نظر زمخشری است. آنگاه اگر اشکالی دارد، دیگر طرف خطابش مترجم نیست.

همچنین گاه برای توضیح و تفسیر عبارتی یا کلمه‌ای از قرآن منابع متعدد معانی گوناگون گفته‌اند. بالاخره کسی که به ترجمهٔ قرآن اقدام می‌کند، برای یافتن معنای کلمه، منابعش تفاسیر متقدم مانند: کشاف، مجمع البیان، تبیان، فخر رازی، لغت‌نامه‌های کهن مانند: صحاح، مقاییس، النهایه‌ی ابن اثیر و لغت‌نامه‌های قرآنی همچون: مفردات راغب و کتب غریب القرآن است و بسیار پیش می‌آید که لغت‌نامه‌ها معنائی گفته‌اند و کتب تفسیر معنائی دیگر. وقتی یک منبع داشته باشد، این تشتت‌ها در ترجمه‌اش راه نمی‌یابد.

اکنون چند مورد که ضرورت داشتن منبع را معلوم می‌کند ذکر می‌شود:
۱. «... هدًی لِلمُتّقینَ * الّذینَ یؤْمِنونَ بالغَیبِ...» [بقره (۲)/۲-۳]: «همانان که به غیب ایمان می‌آورند».

در ترکیب «الذین» چهار وجه ذکر شده است:
۱.۱. صفت «متقین» در آیهٔ قبل؛
۱.۲. مدح منصوب؛ یعنی در تقدیر بوده: أعنی الذین؛
۱.۳. مرفوع بنا بر خبر برای مبتدای محذوف؛ یعنی در اصل بوده: هُمُ الّذین یؤمنون بالغیب؛

۴. جملهٔ استینافیه که ربطی به ماقبل ندارد و «الذین» مبتداست و «أولئك» در دو آیهٔ بعد خبر آن[25].

آنچه مترجم ترجمه کرده بر مبنای ترکیب نخستین است.

ترجمهٔ این عبارت بر مبنای دوم می‌شود: «... راهبر پرواپیشگان است؛ یعنی کسانی که به غیب ایمان دارند...».

بر مبنای سوم می‌شود: «... راهبر پرواپیشگان است. آنان کسانی هستند که به غیب ایمان دارند...».

---

۲۵. کشاف، ج ۱، ص ۳۷.

بر مبنای چهارم. راهبر پرواپیشگان است. کسانی که به غیب ایمان دارند و ... برخوردار از راهبری پروردگار خویشند....».

اگر مترجم بگوید: وجه دوم و سوم را انتخاب نکردم؛ زیرا نیاز به تقدیر گرفتن چیزی دارند - و اصل عدم تقدیر است.، می‌گوییم: وجه ترجیح وجه اول بر چهارم چیست؟ اینجا اگر منبع مراجعۀ نهائی داشت می‌گفت: من مبنایم مجمع البیان است که صراحتاً می‌گوید: «لمّا وَصف القرآنَ بأنّه "هُدًى للمتّقينَ"، بيّن صفة المتقين فقال: "الّذين يؤمنون بالغيب"»[۲۶].

۲. «إنّ الّذينَ كَفَروا و ماتوا و هُم كُفّارٌ أولئكَ عليهِم لعنة الله و الملائكة والنّاس أجمعينَ * خالدين فيها لا يخَفَّفُ عنهُمُ العذابُ و لا هُم ينظَرونَ» [بقره (۲)/۱۶۲]: «بی‌گمان، آنان که کفر ورزیده و در حال کفر مرده‌اند، لعنت خدا و فرشتگان و همۀ مردمان بر آنهاست * برای همیشه گرفتار این لعنتند، نه از عذابشان کاسته می‌شود و نه مهلت می‌یابند.

این گونه که مترجم، «لا يخفف عنهم العذاب» و «لا هم ينظرون» را ترجمه کرده، یعنی آنها را استینافیه گرفته که ارتباطی با «خالدين فيها» ندارند. البته منظور از استیناف، نه آن است که جمله با قبل از خود ارتباط معنائی ندارد، بل مقصود آن است که از نظر ترکیب یا همان اِعراب، اِعرابی متفاوت از جمله پیشین دارد. اکنون از نظر وجوه اِعرابی ممکن است خواننده به ایشان بگوید: در ترکیب «لا يخفف عنهم العذاب» یک وجه هم آن است که جملۀ حالیه از ضمیر «خالدين» است. در «لا هم ينظرون» هم یک وجه اعرابی آن است که حال از ضمیر «خالدين» یا ضمیر «عنهم» باشد. چرا شما اینها را حالیه نگرفته‌اید؟! استینافیه گرفتن چه ترجیحی داشته است؟

بماند که خود «خالدين فيها» هم حال از «لعنة الله» است و حالیت آن منعکس نشده است.

اکنون اگر این دو جمله را حالیه بگیریم، ترجمه چنین می‌شود:
در عین حال که همیشه گرفتار لعنتند؛ از عذابشان کاسته نمی‌شود؛ مهلتی هم نمی‌یابند.

۳. «إنّا نَحنُ نزّلنا الذّكرَ و إنّا لَه لَحافظون * ... و ما يأتيهِم مِن رسولٍ إلّا كانوا به يستهزِءونَ * كذلك نَسلُكُهُ فى قلوبِ المُجرمِينَ * لا يؤمِنون به وقد خَلَتْ سُنّة الأوّلينَ» [حِجر (۱۵)/ ۹ و ۱۱-۱۳]. مترجم در پاورقی با قاطعیت گفته است که ضمیر «ه» در «نسلکه» به «ذکر» برمی‌گردد که همان قرآن باشد. ضمیر «به» نیز در آیۀ بعد نیز به همان «ذکر» برمی‌گردد.

این یک نظر است، یک نظر قوی هم هست و آن این که ضمیر «ه» به «استهزاء» برمی‌گردد که مستفاد از «يستهزءون» است و ضمیر «به» به «ذکر». فخر رازی به تفصیل نظری را که مترجم آورده رد کرده و به اثبات

۲۶. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۲۱.

این نظر پرداخته است[۲۷]. در اینجا مجال طرح بحث نیست، فقط بدین منظور ذکر شد که اگر مترجم مبنائی را برای خود تعیین می‌کرد و مثلاً می‌گفت من در تفسیر آیات به مجمع البیان تکیه دارم، این اشکال از این ناحیه بر او وارد نبود، بلکه از این منظر وارد بود که یا نباید پاورقی می‌زد یا اگر پاورقی نوشت، باید همهٔ وجوه را بگوید.

۴. نبود مبنا در ترجمهٔ اسلوب‌های نحوی:

مترجم برای بسیاری از اسلوب‌های نحوی روش ندارد. وی یا این اسلوب‌ها را درنیافته یا دریافته، اما اهتمام جدّی به انتقال درست و یکسان آنها نداشته است. چه صورت اول باشد و چه صورت دوم، باید در نشر ترجمه باز هم درنگ می‌کرد و با صاحب نظران به مشورت می‌نشست و پس از به نتیجه رسیدن به چاپ ترجمهٔ خود اقدام می‌کرد.

نمونهٔ اسلوب‌ها:

۱.۴. جملهٔ شرطیه به صورت مفرد، جواب شرط به شکل جمع:

در قرآن بارها شده که «مَن» شرطیه، جمله شرطش مفرد است، ولی جواب شرطش جمع آمده است؛علت هم آن است که «مَن» از نظر ظاهری مفرد است؛ بنابراین جمله شرط به صورت مفرد می‌آید، از سوی دیگر، معنای جمع هم می‌دهد و جواب شرط ناظر به این امر به صورت جمع ذکر می‌گردد.

در این مورد، معمولاً مترجمان ره به خطا می‌روند. خطایشان هم این است که فعل شرط را مفرد ترجمه می‌کنند، به فعل جواب شرط که می‌رسند آن را به صورت جمع می‌آورند.

در این ترجمه نیز این مطلب رخ داده است. سبب این کار به نظر می‌رسد پایبندی شدید به متن است؛ یعنی مترجم به جای آنکه مخاطب را محور خود قرار دهد، می‌کوشد از متن تخطی نکند. اینک نمونه‌ها:

۱.۱.۴. در دو جای قرآن این عبارت هست: «... و مَنْ یوقَ شُحَّ نفْسِهِ فأولئکَ همُ المُفلِحونَ» [حشر (۵۹)/۹. تغابن (۶۴)/۱۶]. می‌بینیم که «یوق» که فعل شرط است به صورت مفرد آمده، که از نظر قواعد می‌توانست به صورت جمع (من یوقَوْا شُحَّ أنفُسِهم) نیز بیاید؛ و جواب شرط به صورت جمع ذکر شده است. اگر به شکل مفرد می‌آمد، جواب شرط می‌شد: «فذلك هو المفلحُ»[۲۸]. درترجمهٔ این دو آیه آمده است: «و هر که از بُخلِ نفْس خویش مصون بماند، آنانند که رستگارند». می‌بینیم میان دو

۲۷. مفاتیح الغیب المعروف بتفسیر الفخر الرازی، ج ۱۹، ص ۱۲۵-۱۲۷.

۲۸. و نکتهٔ جالب آن که بر فرض که جواب شرط هم مفرد بیاید؛ یعنی هم جملهٔ شرط و هم جملهٔ جواب شرط حالت مفرد داشته باشند، باز به اعتبار معنای جمعشان می‌شود به صورت جمع ترجمه شوند.

جزء جمله ارتباطی برقرار نیست. برای تقریب به ذهن که این نوع ترجمه چه اشکالی دارد، ذکر مثالی فارسی مناسب است. اگر کسی بگوید: «هر کس به پرسش من پاسخ دهد، به آنان پاداش می‌دهم»، هر فارسی‌زبانی که چنین جمله‌ای را بشنود، بر گویندۀ آن خُرده می‌گیرد و می‌گوید: یا باید بگویی: «هر کس به پرسش من پاسخ دهد، به او جایزه می‌دهم» یا: «به کسانی که به پرسش من پاسخ دهند، جایزه می‌دهم».

۲.۱.۴. «... و مَن لم یحکُمْ بما أنزل اللهُ فأولئک هُمُ الکافرونَ» [مائده (۵)/۴۴]؛ ترجمه: «و هر که به آنچه خدا فروفرستاده حکم نکند، آنانند که به یقین کافرند».

«... و مَن لم یحکُمْ بما أنزل اللهُ فأولئک هُمُ الظّالمونَ» [مائده (۵)/۴۵]؛ ترجمه: «و هر که به آنچه خدا فروفرستاده حکم نکند، آنانند که در حقیقت ستمکارند».

«... و مَن لم یحکُمْ بما أنزل اللهُ فأولئک هُمُ الفاسقونَ» [مائده (۵)/۴۷]؛ ترجمه: «و هر که به آنچه خدا فروفرستاده حکم نکند، آنانند که نافرمانند»[۲۹].

می‌بینیم میان دو جزء هر یک از این سه آیه، ارتباطی برقرار نیست. ترجمۀ درست مثلاً برای آیۀ ۴۵ چنین است: «و آنان که بر پایۀ آنچه خدا فروفرستاده داوری نمی‌کنند، همان کسانی هستند که ستمکارند». (ترجمۀ کمال الدین غراب)

البته گاهی مترجم به خود آمده و دیده که این گونه ترجمه کردن فرسنگ‌ها از زبان فارسی به دور است؛ تصمیم گرفته این ناهماهنگی را جبران کند؛ لذا در آیات ذیل بدین کار همت گمارده است:

«بلی مَن کَسَب سیئة و أحاطتْ به خطیئتُه فأولئک أصحابُ النّار...» [بقره (۲)/۸۱]: «آری، هر که بدی پیشه کند و گناهش او را [از هر سو] فراگیرد، چُنین کسانی اهل آتشند...».

در اینجا کمی از قُبح ناهماهنگ ترجمه شدن شرط و جواب کاسته شده، هر چند به قیمت افزودن «چنین کسانی»؛ که در متن نیست.

اشکال دیگری این ترجمه دارد که البته با موضوع حاضر ارتباطی ندارد و به مناسبت طرح می‌شود ترجمۀ عبارت «و أحاطت به خطیئتُه» است. وقتی گفته می‌شود: «وگناهش او را فراگیرد»، طبیعی است که وقتی چیزی چیزی را فراگیرد؛ یعنی احاطه کند، از همۀ جوانب او را در برگرفته است؛ بنا بر این افزودۀ مترجم (از هر سو) زائد و حشو قبیح است.

---

۲۹. ترجمۀ متفاوت جواب شرط این سه آیه که دو تای آنها بی هیچ فاصله‌ای به دنبال هم آمده‌اند، عجیب است؛ چه در آیۀ ۴۴ برای تأکید عبارت «به یقین» آمده و در آیۀ ۴۵ «در حقیقت». از آن سو، در آیۀ ۴۷ اصلاً قید تأکیدی نیامده است. این ناهماهنگی آنجا عجیب‌تر می‌شود که پس از مترجم، سه نفر دیگر هم ترجمه را بازبینی کرده‌اند

نکتهٔ بعد آن که گناهان انسان را احاطه می‌کنند و نه یک گناه، مگر آن که تصریح شده باشد یک گناه به دلیل آن که مثلاً بزرگ‌ترین گناه است یا گناهی است که گناهان دیگر را هم در خود دارد، انسان را احاطه کرده باشد. چون سخن از گناهی خاص نیست، بهتر است «خطیئة» را «گناهان» ترجمه کنیم. می‌ماند این مسأله که خطیئه مفرد است و اتفاقاً جمع هم دارد (خطایا)، چگونه می‌شود به صورت جمع ترجمه شود؟ پاسخ آن است که صفت مشبهه بر وزن فعیل، هم برای مفرد بکار رفته و هم برای جمع. «ة» آن هم که مبالغه است و جزء اصلی کلمه نیست. شاهد آن که «فعیل» هم برای مفرد و هم جمع بکار رفته، عبارت قرآنی است: «و حَسُنَ أولئک رفیقاً» [نساء (۴)/۶۹] و نگفته: «رِفاقاً»؛ و موارد دیگری، هم در کلام عرب و هم در قرآن برای دلالت وزن فعیل بر مفرد و مثنی و جمع وجود دارد[۳۰].

اما باز در این شیوه که «چُنین کسان» به ترجمه افزوده شود، روش یکسان بکار نرفته است. در آیهٔ پیشین کلمهٔ «چنان» در خود متن آمده بود، ولی در ترجمهٔ آیهٔ ذیل داخل قلاب رفته است: «إلّا مَن تابَ و آمَنَ و عَمِلَ عَمَلاً صالحاً فأولئک یبدِّلُ الله سیئاتِهم حسناتٍ...» [فرقان (۲۵)/۷۰]: «مگر آن کسی که توبه کند و ایمان آورد و کاری شایسته انجام دهد که [چُنین کسان] خدا بدی‌هایشان را به نیکی‌ها تبدیل می‌کند.

از این گذشته، این افزودهٔ مترجم در دو آیهٔ بالا زائد است و اگر جملهٔ جواب شرط که جملهٔ پایه است مبنا قرار داده می‌شد، به این افزوده نیازی نمی‌افتاد.

البته ترجمهٔ آیهٔ اخیر اشکال دیگری هم دارد. مقدمتاً عرض شود: «حسناتٍ» که مفعول دوم است به خاطر رعایت تناظر کلام و چون در مقابل «سیئات» است به صورت جمع آمده؛ در افعال دو مفعولی، وقتی مفعول دوم جمع باشد ولی به صورت نکره، چون مورد خاصی مدّ نظر نیست، آن را به صورت مفرد ترجمه می‌کنیم،

---

۳۰. مثلًا در شعری از کعب بن زهیر آمده است: «فَقَرَّتْ أعینٌ کانت حزیناً/قلیلاً نَومُها إلّا غراراً» [شرح ابن أبی الحدید، ج ۴، ص ۲۱۸]، که می‌بینیم برای «أعین» که جمع «عَین» است، «حزین» آمده است. جوهری دربارهٔ «رفیق» می‌گوید: «والرفیق... وهو أیضاً واحد وجمع، مثل الصَّدیق» الصحاح، ج ۴، مدخل «رفق». ابن اثیر می‌گوید: «فی حدیث الدعاء: "وألحِقْنی بالرفیقِ الأعلی"، الرفیق: جماعة الأنبیاء الذین یسکُنون أعلی عِلّیینَ، وهو اسمٌ جاء علی فعیل، ومعناه الجماعة، کالصدیق والخلیط یقع علی الواحد والجمع». النّهایة، ج ۲، ۲۴۶، مدخل «رفق». ابن منظور شعر ذیل را به عنوان مؤید برای معنای جمع دادن وزن فعیل آورده است: «یا عاذلاتی لا تَزِدْنَ مَلامتی/إنّ العواذلَ لَسنَ لی بأمیرِ» و بعد خودش می‌گوید: «یعنی: لَسْنَ لی بأمراء» لسان العرب، ج ۴، مدخل «ظهر». همچنین عینی شارح صحیح بخاری می‌گوید: «الرفیق جماعة الأنبیاء... وهو اسمٌ جاء علی فعیل وهو الجماعة: کالصَّدیق والخَلیط یقع علی الواحد [=مفرد] والجمع، ومنه قوله تعالی: «و حَسُنَ أولئك رفیقاً» (عمدة القاری، ج ۱۶، ص ۱۸۶، ح ۱۷۶۲). ابن عبد البرّ می‌گوید: «قال أهلُ اللغة: رفیقاً ههنا بمعنی رفقاء، کما یقال: صدیق بمعنی أصدقاء، وعدوّ بمعنی أعداء» (التمهید، ج ۲۲، ص ۲۲). فخر رازی ذیل همین آیهٔ «حسن أولئك رفیقاً» می‌گوید: «المسألة الثالثة: قال الواحدی: إنما وحّد [= مفرد آمده یا مفرد آورده] الرفیق وهو صفة لِجَمْعٍ [= أولئک که معنای جمع می‌دهد]؛ لأنّ الرفیق والرسول والبرید تذهب به العربُ إلی الواحد وإلی الجمع [= عرب‌ها اینها را هم به معنای مفرد و هم جمع استعمال می‌کنند]. قال تعالی: إنّا رسولُ ربِّ العالَمین [الشعراء (۲۶)/۱۶] ولا یجوز أن یقال: حَسُن أولئك رجلاً» التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۱۷۵. نیز ذیل «فلا یؤمنون إلا قلیلاً» می‌گوید: «قد جاء فعیلٌ مفرداً، والمراد به الجمع. قال تعالی: وحسن أولئك رفیقاً، وقال: لا یسألُ حمیمٌ حمیماً یبَصَّرونهم [معارج/۱۱-۱۰]» ج ۱۰، ص ۱۱۹. باز دربارهٔ آیه «ونُسقیه ممّا خلقنا أنعاماً وأناسِی کثیراً» [فرقان (۲۵)/۴۹] می‌گوید: «ولم یقُلْ کثیرین؛ لأنه قد جاء فعیلٌ مفرداً ویراد به الکَثرة، کقوله: وقروناً بعد ذلك کثیراً». ج ۲۴، ص ۹۰؛ و درباره «والملائکة بعدَ ذلک ظهیرٌ» می‌گوید: «أی: فَوجٌ مُظاهِرٌ [= پشتیبان] للنبی. صلّی الله علیه وسلّم. وأعوانٌ له. وظهیرٌ فی معنی الظُّهَراء» ج ۳۰، ص ۴۴. شیخ طوسی ذیل آیه سوم سورهٔ إسراء (ألّا تتّخِذوا مِن دونی وکیلاً) می‌گوید: «والوکیل لفظه واحد، والمرادُ به الجمعُ» التبیان، ج ۶، ص ۴۴۴.

اما اگر مفعول دوم معرفه باشد که اشاره به چیزی خاص است، باید به صورت جمع ترجمه کرد. اشکال ترجمهٔ این آیه آن است که «حسناتٍ» که نکره است به «نیکی‌ها» ترجمه شده که از آن برمی‌آید «نیکی‌ها»ئی خاصّ مدّ نظر است، حال آنکه چنین نیست. به علاوه، اگر ترجمهٔ مترجم به عربی برگردانده شود «یبدّل اللهُ سیئاتهم الحسنات» می‌شود؛ بنا بر این باید گفت: «خدا گناهان آنان را به نیکی تبدیل می‌کند».

به مناسبت که این آیه ذکر شد، می‌بینیم در همین سورهٔ فرقان، میان مفرد و جمع رفت و برگشت است. آیات را بنگرید:

«... و مَنْ یفعلْ ذلك یلْقَ أَثاماً * یضاعَفْ له العذابُ یومَ القیامة و یخلُدْ فیهِ مُهاناً * إلّا مَن تاب و عمِل صالحاً فإنّه یتوبُ إلی اللهِ مَتاباً * و الّذینَ لا یشهَدُون الزُّورَ و إذا مَرُّوا باللَّغْوِ مَرُّوا کِراماً * و الّذین إذا ذُکِّروا بآیاتِ ربِّهم لم یخِرُّوا علیها صُمّاً و عُمیاناً» [فرقان (۲۵)/۶۸-۷۳].

درست است که «تاب» و «عمِل» و «یتوب» مفرد آمده، اما در آیات بعد «لا یشهدون» و «مرّوا» و «ذُکِّروا» و «ربهم» ... آمده که نشان می‌دهد، «مَن» را هم در «مَن یفعلْ ذلك» و هم در «من تاب» باید «کسانی که» ترجمه کرد، کاری که مترجم نکرده و گفته است: «... و هر که چُنین کند کیفر [گناهش] را خواهد دید... مگر آن کسی که توبه کند... و آنان که گواهی دروغ ندهند ...». این یعنی «آن کس که توبه می‌کند» شخصی غیر از کسانی است که «لا یشهدون الزور» و «إذا مرّوا باللغو» و...

۳.۱.۴. «بلی مَن أسلَمَ وجْهَهُ لله و هُوَ مُحسنٌ فله أجرُه عند ربّه و لا خَوفٌ علیهم و لا هُم یحزَنونَ» [بقره (۲)/۱۱۲]: «آری، هر کس [با تمام وجود] روی به درگاه خدای آورَد و نیکوکار باشد، نزد پروردگارش پاداش خود را دارد، و نه بیمی بر آنان خواهد بود و نه اندوهگین شوند». بدون توضیح!

ترجمهٔ پیشنهادی: «کسانی که خود را تسلیم [فرمان] خدا کنند و در عین حال نیکوکار باشند، پاداششان نزد پروردگارشان [محفوظ] است و نه ترسی بر آنها [حاکم] است و نه اندوه می‌خورند».

۲.۴. اسلوب «حتی إذا»:

حرف «حتی» سه گونه است: ۱. جارّه؛ ۲. عاطفه؛ ۳. ابتدائیه/استینافیه. نشانهٔ «حتی» ابتدائیه آن است که بر سرِ جملهٔ اسمیه (مبتدا و خبر) یا فعلیه (فعل ماضی و فاعل آن یا مضارع مرفوع و فاعل آن) درمی‌آید[۳۱]. در قرآن بعد از «حتی» ابتدائیه جملهٔ اسمیه نداریم[۳۲]، بلکه یا جملهٔ فعلیه است یا جملهٔ شرط، که البته آن نیز به نوعی فعلیه به شمار می‌رود. عبارت «حتی إذا»، از نوع حتی ابتدائیه است و ۴۲ بار در قرآن بکار رفته است[۳۳]. نکتهٔ دیگر آن که حتی از هر نوع که باشد، فعل ما قبل آن به تدریج

۳۱. مغنی اللبیب، تصحیح محمد محیی الدین عبد الحمید، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۴۸.
۳۲. دراسات لأسلوب القرآن، ج ۲، مج ۲، ص ۱۳۳.
۳۳. پیشین.

انجام می‌شود تا به غایت و هدف برسد[۳۴]. این استمرار گاهی از خود کلمه مشخص است، گاهی نیاز داریم قیدی در کلام بیاوریم که استمرار را نشان دهیم.

در خصوص «حتی إذا» دو مسئله وجود دارد:

۱. «حتی» نیاز به جمله‌ای دارد که غایت آن را نشان دهد؛ حرف «إذا» هم هست که چه شرطیه باشد یا غیر شرطیه، غیر از جملۀ بعد از خودش که مضاف الیه است، جمله‌ای دیگر می‌خواهد که متعلِّق به آن باشد.

۲. در کلام یک جمله بیشتر نیست که یا باید آن را به «حتی» داد یا به «إذا». تازه در چهار مورد از استعمال «حتی إذا»، همان یک جمله هم نیست!

اما چرا چنین اسلوبی هست؟ بر اساس تحقیق نگارنده، سببْ اختصار در کلام است. به این معنی که به جای آنکه یک جمله برای غایت و یک جمله برای شرط بیاید و احیاناً نیاز به جمله‌ای دیگر هم باشد، یک جمله ذکر می‌شود. مشابه آن در فارسی - البته صرفاً برای تقریب به ذهن - عبارت «گودبرداری» است. این عبارت در اصل بوده: «گودکردن و خاک‌برداری»، که با حذفِ دو کلمۀ «کردن» و «خاک»، آن را مختصر کرده‌اند.

مشکلی که اغلب مترجمان دارند، آن است که نیازی ندیده‌اند جمله یا جملات محذوف را ذکر کنند، در نتیجه میان ما قبل «حتی» و مابعد آن، از نظر معنائی گسسته است. مثلاً در آیۀ «فانطَلَقا حتی إذا رَکِبا فی السّفینة خَرَقَها» [کهف (۱۸)/۷۱] که مربوط به موسی و خضر است، این آیه در اصلْ پنج عبارت یا پنج جمله بوده که در سه جمله خلاصه شده است. اصل پنج جمله چنین است:

«[۱] فانطلقا حتی [۲] وصلا إلی السفینة [۳] فرکبا فیها. [۴] و إذا رکبا فیها، [۵] خرقها»؛ یعنی: به راه افتادند تا به کشتی رسیدند. سوار کشتی شدند، وقتی در کشتی نشستند، خضر آن را سوراخ کرد. ابن عاشور هم می‌گوید: «فی الکلام إیجازٌ دَلّ علیه قَولُه: "إذا رَکِبا فِي السَّفِينَة"، أصلُ الکلام: حتَّی اسْتَأْجَرا سفینة، فرکباها، فلمّا رکبا فی السفینة، خَرَقَها»[۳۵]. البته ایشان می‌گوید: کشتی‌ای را کرایه کردند که در اصل سخن ما تفاوتی ایجاد نمی‌کند و وی نیز یک جملۀ محذوف را در نظر گرفته است.

در آیۀ مذکور، مترجم باید تمام تلاش خود را بکند که بتواند در ضمن سه جمله، مفهوم را برساند و متنش هم رنگ و بوی ترجمه ندهد. اگر امکان ندارد، طبیعی است که بسا جمله یا جملات محذوف را باید در کلام ظاهر کند؛ تا متنی روان و گویا ارائه دهد. به علاوه که ترجمۀ مورد نظر ما هم ترجمۀ

۳۴. «حتّی مَوضوعة لإفادة تَقَضِّی الفِعلِ قبلَها شیئاً فشیئاً إلی الغایة». مغنی اللبیب، ج ۱، مدخل «حتی»، ص ۱۴۳.
۳۵. التحریر و التنویر، ج ۱۵، ص ۱۱۰.

مخاطب‌محور است و نه متن‌محور. مهم‌تر از این، اگر چنین نکند، اساساً کلام از نظر فارسی نارسا و نامفهوم است.

متأسفانه اغلب مترجمان در ترجمهٔ اسلوب «حتی إذا» این کار را نکرده‌اند و چنان‌که خواهیم دید، ترجمه‌ای ارائه کرده‌اند که نارساست.

اینک چند مثال قرآنی و نخست همان آیهٔ یادشده:

۱.۲.۴. «فانطَلَقا حتی إذا رَكِبا فی السّفينة خَرَقَها» [کهف (۱۸)/۷۱]. در اینجا جملهٔ «خرقها» را داریم که یا باید به «حتی» اختصاصش بدهیم یا جواب شرط «إذا» بگیریم.

در ترجمهٔ جناب کوشا آمده است: «آنگاه هر دو روانه شدند تا وقتی که سوار کشتی شدند، [او] آن را شکافت و سوراخ کرد».

مشکل این ترجمه آن است که ما در فارسی نمی‌گوییم: «رفتند تا وقتی که سوار کشتی شدند»، همچنین نمی‌گوییم: «رفتند تا سوار کشتی شدند»، بلکه می‌گوییم: «رفتند تا به کشتی رسیدند». یا می‌گوییم: «رفتند که سوار کشتی شوند». سپس ادامه می‌دهیم: «وقتی به کشتی رسیدند و سوار آن شدند، او آن را شکافت». یا به صورت مختصرتر: «وقتی سوار کشتی شدند، او آن را سوراخ کرد»؛ لذا آنچه در ترجمهٔ ایشان آمده، نارساست.

ممکن است کسی بگوید: آنچه شما گفتید اگر به عربی برگردان شود چنین می‌شود: «فانطلقا لیرکبا فی السفینة. فإذا رکبا فی السفینة، خرقها»، و این با متن عربی خیلی تفاوت دارد. می‌گوییم: اساساً تفاوت میان ترجمهٔ وفادار (متن‌محور) و ارتباطی (مخاطب‌محور) در این گونه موارد معلوم می‌شود؛ و اگر بنای مترجم بر این است که متنی خالی از رنگ و بوی ترجمه ارائه دهد، ناگزیر باید در ساختارهای زبان مبدأ تغییر دهد. اتفاقاً در اینجا با کنار نهادن ساخت‌های زبان مبدأ، هیچ مطلبی از دست نرفته و مفهوم یا پیام مورد نظر آیه نیز به خوبی و به طور کامل منتقل شده است.

یک اشکال دیگر هم در ترجمهٔ جناب کوشا هست و آن عدم توجه به تضمین موجود در این آیه هست - به ویژه که ایشان توجه خاصی به ترجمهٔ موارد «تضمین» داشته‌اند - و آن این که فعل «رکب» در اینجا تضمین دارد؛ از آن رو که این فعل متعدی بدون واسطه است؛ یعنی وقتی می‌خواهند بگویند: سوار اسب شدم، می‌گویند: رکبت الفرسَ و گفته نمی‌شود: «رکبتُ فی الفرس». اینجا که حرف «فی» آمده، «رکب» متضمن معنای «دخل» است[۳۶]، منتهی به نظر می‌رسد در فارسی، متن چهرهٔ خوشایندی

---

۳۶. «و ضَمَّن الرُّكوبُ معنی الدُّخول؛ لأنّه رُكوبٌ مجازی؛ فلذلك عُدِّی بحرف "فی" الظرفية، نظيرُ قَوله تعالی: "و قالَ ارْكَبوا فيها" [هود (۱۱)/۴۱] دون نحو قوله: "و الخَيلَ و البِغالَ و الْحَميرَ لِتَركَبوها" [نحل (۱۶)/۸]». التحرير و التنوير، ج ۱۵، ص ۱۱۱.

نمی‌یابد که گفته شود: «وقتی به کشتی رسیدند، [داخل] و سوار کشتی شدند...» و اساساً کسی که سوار کشتی شود، قطعاً داخل آن هم شده است. بنا بر این، باید این نکته را در پاورقی متذکر شد که اینجا «رَکِبَ» متضمِّن معنای «دخل» است، ولی به خاطر حفظ روانی متن، آن را در ترجمه نیاوردیم.

اکنون ببینیم مترجمان دیگر چه کرده‌اند؟

«پس روان شدند تا اینکه چون آن دو به کشتی درنشستند، (خضر) آن را سوراخ کرد» (ترجمهٔ رهنما).

«پس هر دو روانه شدند، تا چون در یک کشتی برنشستند، او (خضر) آن را بشکافت» (ترجمهٔ غراب).

«آنها پا در راه نهادند و سرانجام سوار کشتی شدند. او کشتی را سوراخ کرد» (ترجمهٔ پورجوادی)

«پس هر دو به راه افتادند تا وقتی که در کشتی سوار شدند، او شکافی در کشتی ایجاد کرد» (ترجمهٔ انصاریان)

«پس هر دو به راه افتادند، تا وقتی که سوار کشتی شدند، خضر آن را سوراخ کرد». (ترجمهٔ قرآن بر اساس المیزان، سید محمدرضا صفوی)

«پس رهسپار گردیدند، تا وقتی که سوار کشتی شدند، [وی] آن را سوراخ کرد» (ترجمهٔ فولادوند)

«پس راه افتادند، تا هنگامی که سوار کشتی شدند، آن را سوراخ کرد» (ترجمهٔ موسوی گرمارودی)

«پس هر دو به راه افتادند، تا چون سوار کشتی شدند (خضر به وسیلهٔ تبری) آن را سوراخ نمود» (ترجمهٔ مشکینی)

«آن دو به راه افتادند؛ تا آن که سوار کشتی شدند، (خضر) کشتی را سوراخ کرد» (ترجمهٔ مکارم)

می‌بینیم همهٔ آنها به مشکلی دچارند که مطرح شد.

دو ترجمهٔ زیر روان هستند:

«آنها به راه افتادند تا اینکه سوار کشتی شدند و او کشتی را سوراخ کرد» (گلی از بوستان خدا، ترجمهٔ مهدی حجتبی)

«خضر و موسی به راه افتادند تا آنکه سوار کشتی شدند. خضر کشتی را سوراخ کرد» (ترجمهٔ کاظم ارفع)

اما اشکال این دو ترجمه آن است که «إذا» را ترجمه نکرده‌اند؛ یعنی برگردان آنها می‌شود: «فَانطَلَقا حتی رَکِبا فی الفُلْك. فَخَرَقَها».

دو ترجمۀ ذیل مفهوم «إذا» را منعکس کرده، روان هم هست، فقط اضافات توضیحی زیادی دارند:

«پس (موسی و خضر با یکدیگر) به راه افتادند (و در ساحل دریا به سفر پرداختند) تا این که سوار کشتی شدند (خضر در اثنای سفر) آن را سوراخ کرد» (ترجمۀ خرمدل)

«پس از آن موسی و خضر علیهما السلام حرکت کردند (و بر ساحل دریا می‌رفتند) تا آنکه (کشتی رسید) و در کشتی سوار شدند (و چون در کشتی سوار شدند) آن را سوراخ کرد» (ترجمۀ علیرضا میرزا خسروانی)

ترجمۀ پیشنهادی: «آن دو به راه افتادند تا [به کشتی رسیدند؛] وقتی سوار کشتی شدند، [خضر] آن را سوراخ کرد».

۲.۲.۴. «و مِنهُ مَن یستمعُ إلیک و جَعَلنا علی قُلوبِهم أَکِنَّة أنْ یفقَهوه و فی آذانهِم وَقْراً و إن یرَوا کلَّ آیة لا یؤمِنوا بها حتّی إذا جاءوكَ یجادِلونَكَ...» [انعام (۶)/۲۵]. آیه می‌گوید که خدا بر دل‌هایشان سرپوش گذاشته، گوش‌هایشان را هم سنگین کرده و خودشان هم هر نشانه‌ای ببینند، تصدیق نمی‌کنند و این حالت هست تا آنجا که حتی اگر به نزد تو هم بیایند، [به جای این که سخنانت را بشنوند] با تو به جدال برمی‌خیزند. اگر بخواهیم اصل عربی آن را بگوییم، شاید چنین است: «وهذه الحالات موجودة حتی إذا جاؤوک. فإذا جاؤوک، یجادلونك أیضاً».

ترجمۀ جناب کوشا: «و از آنان کسانی‌اند که به تو گوش فرامی‌دهند، ولی ما [به کیفر کردارشان] بر دل‌هایشان سرپوش‌هایی نهاده‌ایم ... و اگر هر نشانه‌ای ببینند، [باز هم] به آن ایمان نمی‌آورند **تا آنجا که نزدت آیند با تو به جدال می‌پردازند..**»

می‌بینیم مفهوم را تا اندازه‌ای منعکس کرده، اما جملۀ اخیر فارسی نیست! در حقیقت باید چنین می‌بود: «تا آنجا که وقتی هم نزدت آیند، با تو به جدال می‌پردازند»..

بد نیست سه ترجمۀ دیگر هم بررسی شوند:

«... و اگر هر آیه‌ای ببینند، به آن ایمان نمی‌آورند، بمحض اینکه پیش تو بیایند، با تو جدال می‌کنند...» (جلال الدین فارسی). در ترجمۀ ایشان، حالت فوریت ذکر شده، حال آن که «إذا» در اینجا چنین معنائی ندارد. اگر ترجمۀ ایشان به عربی برگردان شود، می‌شود: «... و ما إن جاؤوک حتی یجادلوک...».

«... هر معجزه‌ای را بنگرند، بدان ایمان نمی‌آورند؛ و چون نزد تو آیند، با تو به مجادله پردازند...» (مرحوم عبد المحمد آیتی). در این ترجمه، «حتی» منعکس نشده است.

«و اگر هر معجزه‌ای ببینند ایمان نمی‌آورند تا این که نزد تو آیند و مجادله کنند...» (پورجوادی). در

این ترجمه گویا اینها بدین سبب ایمان نمی‌آورند که نزد پیامبر بیایند و با او مجادله کنند، حال آن که بر عکس است. ایمان نیاوردن سبب مجادله با پیامبر شده نه این که به خاطر مجادله با پیامبر ایمان نمی‌آورند.

۳.۲.۴. «قد خَسِر الّذین کَذَّبوا بلقاءِ اللهِ حتّی إذا جاءَتْهُمُ السّاعة بَغْتة قالوا یا حسرَتَنا علی ما فرَّطْنا فیها و هُم یحمِلون أوزارَهم علی ظُهورهم...» [انعام (۳۱)/۳۱]: «بی‌گمان، کسانی که ملاقات خدا را دروغ شمردند زیان کردند، تا آنگاه که قیامت ناگاه سراغشان بیاید، در حالی که آنان بار گناهان خویش را بر دوش می‌کشند، گویند:...»».

در اینجا آن جملهٔ محذوف باید ظاهر شود؛ یعنی چنین شود: بی‌گمان، کسانی که ملاقات خدا را دروغ شمردند زیان کردند. آنان در این زیان هستند، تا آنگاه که قیامت ناگاه سراغشان بیاید. در آن زمان است که در حالی که بار گناهانشان را بر دوش می‌کشند می‌گویند...».

دو ترجمهٔ دیگر:

«حقّا آنانکه ملاقات خدا (یعنی: مشاهدهٔ وعد و وعید خدائی و یا ملاقات جزاء و کیفر الهی و یا معاینهٔ جزای اعمال خویشتن را) دروغ پنداشته و تکذیب کردند، چون مرگ و ساعت رحلت آنها از دنیا ناگهان فرارسد گویند...». (مرحوم علیرضا میرزاخسروانی)

آنچه آن مرحوم نوشته، اگر به عربی برگردان شود، با حذف افزودنی‌ها، چنین می‌شود: «إن الذین كذّبوا بلقاء الله إذا جاءتهم الساعة بغتة، قالوا». می‌بینیم چقدر با متن اصلی قرآن تفاوت دارد! البته اشکال نشود که شما خود گفته‌اید در ترجمه ارتباطی ساختارهای متن مبدأ کنار نهاده می‌شود؛ پس در اینجا هم نباید اشکالی باشد، پاسخ آن است که ساختارهای زبان مبدأ وقتی نادیده یا دگرگون می‌شوند که در صورت وفاداری به آنها نتوان ترجمه‌ای روان و مخاطب محور ارائه داد و گر نه وقتی بتوان با حفظ همان ساختارها ترجمه‌ای مخاطب‌مدار ارائه کرد، اصل «وفاداری در ترجمه» بایسته می‌کند ساختارهای زبان مبدأ به همان حالت خود باقی بمانند.

«کسانی که دیدار خدا (قیامت) را تکذیب کردند، حقّا که زیانکار شدند (و این انکارشان ادامه دارد) تا چون به ناگاه قیامت بر آنها فرارسد می‌گویند...». (مرحوم آیت الله مشکینی)

نزدیک به متن شده، فقط اگر این گونه می‌شد، دیگر عیبی نداشت: «... تا چون به ناگاه قیامت بر آنها فرارسد، **آن زمان** می‌گویند:...».

۴.۲.۴. «و جاوَزْنا بِبَنی إسرائیل البحرَ فَأَتْبَعَهُم فِرعَونُ و جُنودُه بَغْیاً و عَدْواً حتّی إذا أدْرَکه الغَرَقُ قال ...» [یونس (۱۰)/۹۰]: «و بنی‌اسرائیل را از دریا گذراندیم، آنگاه فرعون و سپاهیانش از روی ستم و تجاوز،

آنان را دنبال کردند، تا آنکه غرقاب او را فراگرفت، گفت...».

کاملاً ارتباط میان «آنگاه فرعون و...» با «تا آنکه غرقاب...» قطع است.

در اینجا مترجم نخست باید به دنبال جملۀ محذوف باشد و طبق آن ترجمه را انجام دهد. به نظر می‌رسد در اصل چنین بوده: «[۱] فأتبعهم فرعون و جنوده [۲] فواصَل فرعون إتْباعَهم [۳] حتی أدرکه الغرق [۴] لمّا أدرکه الغرق [۵] قال». یعنی که فرعون و لشکریانش به تعقیب آنان پرداختند. فرعون تعقیب را ادامه داد تا آنکه در شرُف غرق شدن شد، آنگاه بود که گفت:...

نکتۀ دیگر در ترجمۀ جناب کوشا، آوردن کلمۀ «آنگاه» است که در اینجا نوعی فاصله را میان گذشتن بنی اسرائیل از رود نیل و تعقیب فرعون تداعی می‌کند، حال آن که اگر چنین فاصله‌ای مدّ نظر بود، «ثُمّ» می‌آمد. «ف» که آمده یعنی بعد از گذشتن بنی اسرائیل تعقیب انجام شده و فاصله‌ای هم نبوده. پس باید چنین ترجمه می‌شد: «بنی‌اسرائیل را از دریا گذراندیم، فرعون و سپاهش نیز از روی ستم و تجاوزگری به تعقیب آنان پرداختند». در اینجا «نیز» یا «هم» منعکس‌کنندۀ «ترتیب»ی است که از «ف» فهمیده می‌شود.

اشکال دیگر کلمۀ «غرقاب» است. این کلمه یعنی آب عمیق یا گرداب در مقابل «پایاب» که آب کم‌عمق است. خاقانی می‌گوید: بی همنفسِ خوش نتوان زیست به گیتی/بی دستِ شناور نتوان رست ز غرقاب[۳۷]، در حالی که «غرَق» در اینجا مصدر غَرِق یغرَق است[۳۸]. ترجمۀ تحت اللفظی این بخش آیه چنین است: تا وقتی که غرق شدن او را دریافت.

ترجمۀ پیشنهادی:

«بنی‌اسرائیل را از دریا گذراندیم، فرعون و سپاهش نیز از روی ستم و تجاوزگری به تعقیب آنان پرداختند. [فرعون به تعقیب خود ادامه داد] تا وقتی که در شُرف غرق شدن قرار گرفت. آنگاه گفت...».

اکنون به دو ترجمۀ دیگر نظر می‌افکنیم:

«(سرانجام) بنی اسرائیل را از دریا [=رود عظیم نیل] عبور دادیم؛ و فرعون و لشکرش از سر ظلم و تجاوز، به دنبال آنان رفتند؛ هنگامی که غرقاب دامن او را گرفت، گفت:...». (آیت الله مکارم)

در اینجا «حتی» ترجمه نشده است.

«و بنی اسرائیل را از دریا گذراندیم و فرعون و سپاهش از ستم و دشمنی، سر در پی آنان نهادند تا آنگاه

---

۳۷. لغتنامه دخدا، مدخل «غرق». بر «پایاب» هم چون عمقش به اندازه پای انسان است چنین اسمی نهاده‌اند.
۳۸. صحاح، ج ۴، مدخل «غرق».

که آب از سرش گذشت؛ گفت:...» (موسوی گرمارودی)

ترجمه نارساست. نکتهٔ جالب این که ایشان «أدرکه الغرق» را تعبیری کنائی گرفته و آن را به صورت کنائی ترجمه کرده است.

۵.۲.۴. «فَسَوفَ تَعلَمون مَن يأتيهِ عذابٌ يخْزيهِ و يحِلُّ عليه عذابٌ مُقيمٌ * حتّى إذا جاء أمرُنا و فار التَّنّورُ قُلنَا احْمِل فيها مِن كلٍّ زَوجَينِ اثْنَينِ وأهلَك إلّا مَن سَبَقَ عليه القَولُ و مَن آمَنَ...» [هود (۱۱)/۳۹-۴۰]: «آنگاه به‌زودی خواهید دانست چه کسی را عذابی خوارکننده درمی‌رسد و بر او عذابی پایدار فرود می‌آید * تا آنگاه که فرمان ما دررسید و [آب از] تنور فَوَران کرد، گفتیم در آن (کشتی) از هر حیوانی دو تا نر و ماده و نیز خانواده‌ات - به جز آن کس که فرمان عذاب بر او صادر شده - و هر که ایمان آورده است سوار کن...».

مشاهده می‌شود که هیچ ارتباطی میان پایان آیهٔ ۳۸ و آغاز آیهٔ ۳۹ نیست. در اینجا مترجم باید توضیح می‌داد که «حتی» غایت دو آیه پیشتر؛ یعنی آیة سی و هشتم است که می‌گوید: «و يَصنَع الفُلكَ و كُلّما مَرَّ عليه ...»؛ بنا بر این آیه می‌خواهد بگوید: مشغول ساختن کشتی بود تا وقتی که دستور ما آمد. ابن عاشور هم می‌گوید: «أي: يصنَعُه إلى زَمَنِ مجیءِ أمرِنا»[۳۹]. بنا بر این در ترجمه باید گفت: «[و همچنان مشغول ساخت کشتی بود] تا وقتی که فرمان ما آمد و کار بالا گرفت. در آن زمان بود که گفتیم: در آن (کشتی) از هر حیوانی دو تا نر و ماده و نیز خانواده‌ات... را سوار کن».

دربارهٔ «فار التّنّور»، بنده نظر ابن عاشور را گرفتم که آن را تعبیری کنائی از قبیل: «حَمِي الوَطيس» و «بَلَغَ السَّيلُ الزُّبى» می‌داند[۴۰].

۶.۲.۴. «و لا نُكَلِّفُ نفْساً إلّا وُسْعَها و لَدَينا كتابٌ ينطِقُ بالحقِّ و هُم لا يظلَمون * بل قُلوبُهم في غَمْرة مِن هذا و لَهُم أَعمالٌ مِن دونِ ذلك هُم لَها عامِلونَ * حتّى إذا أَخَذْنا مُتْرَفيهِم بالعذابِ إذا هُمْ يجْأَرونَ» [مؤمنون (۲۳): ۶۲-۶۴]: «و هیچ کسی را جز به اندازهٔ توانش تکلیف نمی‌کنیم، و نزد ما کارنامه‌ای است که به‌حق سخن می‌گوید و به آنان ستم نمی‌رود * بلکه دل‌های کافران از این (حقایق) در غفلتی [عمیق] است و آنان انجام‌دهندهٔ اعمالی جز اعمال مؤمنانند * تا آنگاه که رفاه‌زدگانِ سرکِشِ آنان را به عذاب فروگیریم؛ ناگاه آنان آه و ناله سر دهند».

اگر چه آیات مورد نظر ما در این بحث، دو آیهٔ اخیر است، اما آیهٔ پیش از آنها نیز ذکر شد چون نکته‌ای دارد و آن کلمهٔ «بل» است. در قرآن موارد فراوانی داریم که حرف «بَل» آمده، ولی پیش از آن جمله‌ای

---

۳۹. التحرير و التنوير، ج ۱۱، ص ۲۵۸.
۴۰. همان، ص ۲۵۹. حَمِي الوطيسُ یعنی: تنور داغ شد و بلغ السَّيلُ الزُّبى یعنی: سیل به بلندی‌ها هم رسید؛ هر دو کنایه از بالا گرفتن و سخت شدن کار است..

متناسب با آن نیست؛ به عبارت دیگر، باید جمله‌ای باشد تا «بل» استدراک یا اِضراب از آن جمله باشد. کارکرد معنائی «بل» نیز دو مورد است: الف. إضراب انتقالی؛ یعنی مطلبی مهم‌تر از مطلب قبلی را بیان می‌کند؛ ب. إضراب إبطالی؛ یعنی: مطلب قبلی را الغاء و مطلب جدید را اثبات می‌کند. مثالِ مورد نخست در فارسی مانند این جمله: او به این کار بسنده نکرد، بلکه کارهای دیگری هم کرد. مثال دوم: او این کار را نکرد، بلکه به مخالفت با آن برخاست.

از اینها گذشته، نمی‌شود چیزی که «بل» به عنوان إضراب از آن می‌آید، بی‌ربط با جملۀ بعد از «بل» باشد؛ اگر در متنی ظاهراً چنین بود، قاعدتاً جمله‌ای را باید در تقدیر گرفت. در آیۀ ۶۳، آیا عبارت ذیل معنی دارد: «به آنان ستم نمی‌رود، بلکه دل‌های کافران در گمراهی است»؟! می‌بینیم جملۀ بعد از «بل» ارتباطی با پیش از آن ندارد، پس باید جمله یا جملاتی را در تقدیر بگیریم که «بل» إضراب از آن است. سید قطب بدین مضمون می‌گوید: علت خودداری کافران از قبول اسلام نه این است که تکلیفی فوق طاقتشان به آنان شده، بلکه به سبب آن است که دل‌هایشان در پرده‌ای است که حقّی را که قرآن آورده است نمی‌بینند[۴۱]. بدین ترتیب در ترجمۀ آیۀ ۶۲ و بخش نخست آیۀ ۶۳ باید چنین گفت: «و هیچ کسی را جز به اندازۀ توانش تکلیف نمی‌کنیم، و نزد ما کارنامه‌ای است که به‌حق سخن می‌گوید و به آنان ستم نمی‌رود * [این هم که کافران از دین گریزانند نه به سبب تکلیف فوق طاعت است] بلکه دل‌های کافران از این (حقایق) در غفلتی [عمیق] است...».

در ترجمۀ حجت الاسلام انصاریان این مسأله خوب منعکس شده است: «[چنین نیست که کافران تکلیف را بیش از اندازه گنجایش و توان خود حس کنند] بلکه دل‌هایشان از این [حقیقت] در بی‌خبری عمیقی است... »

نکتۀ بعدی عبارت ذیل است: «دل‌های کافران در غفلت است». واقعاً ما در فارسی می‌گوییم مثلاً دل او در غفلت است؟! باز اگر گفته شود: «دل‌هایشان غافل است» راهی به دهی دارد؛ چنان‌که در ترجمۀ استاد پورجوادی آمده: «لکن دلهای آنها از این (کتاب) غافل است». بنا بر این، عبارت جناب کوشا با نثر معیار فاصله دارد. عجیب آن که ایشان در این بخش آیه به شدت پایبند متن بوده، ولی در بخش بعدی ترجمه‌ای آزاد و البته اشتباه ارائه داده است. وی در ترجمۀ «.. و لَهُم أَعمالٌ مِن دونِ ذلك هُم لَها عامِلونَ» نوشته: «و آنان انجام‌دهندۀ اعمالی جز اعمال مؤمنانند»، حال آن که

اولاً. «مؤمنان» در عبارت نیست؛

ثانیاً. آنچه ایشان ترجمه کرده، اگر به عربی برگردان شود چنین می‌شود: «و هُم عاملون أعمالاً غیر أعمال المؤمنین»؛ که مشاهده می‌شود با متن اصلی تفاوت بسیار دارد.

---

۴۱. فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۲۴۷۳.

ثالثاً. «من دونِ» در اینجا یا به معنی «سِوی» [= جز] است و یا «أصغر» [= کوچک‌تر][۴۲]؛

رابعاً. اینجا اصلاً در مقام مقایسهٔ اعمال کافران و مؤمنان نیست، آیه می‌خواهد بگوید کافران کارهای دیگری هم غیر از این غفلت دارند[۴۳]. پس باید در ترجمه گفت: «... و جز این کارهای دیگری هم می‌کنند».

اما بپردازیم به «حتّی إذا»:

مترجم نوشته: «... و آنان انجام‌دهندهٔ اعمالی جز اعمال مؤمنانند * تا آنگاه که رفاه‌زدگانِ سرکِشِ آنان را به عذاب فروگیریم؛ ناگاه آنان آه و ناله سر دهند». در اینجا «إذا»ی فُجائیه به کمک مترجم آمده و بین ماقبل و مابعد «حتی» را ارتباط برقرار کرده؛ لذا ارتباط هست، ولی «إذا» ترجمه نشده است. ترجمهٔ درست: «... و آنان انجام‌دهندهٔ اعمالی جز اعمال مؤمنانند * تا آنگاه که رفاه‌زدگانِ سرکِشِ آنان را به عذاب فروگیریم؛ **در آن هنگام است که،** به‌ناگاه آه و ناله سر دهند».

۷.۲.۴. «والّذین کفروا أعمالُهم کَسرابٍ بِقیعة یحسَبُه الظَّمْآنُ ماءً حتّی إذا جاءَهُ لم یجِدْهُ شیئاً....» [نور (۲۴)/: ۳۹]: «و کسانی که کفر ورزیدند، اعمالشان چون سرابی در بیابانی است که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد، تا چون به آن رسد آن را چیزی نیابد».

این گونه که مترجم معنی کرده و «تا» آورده، حالت تعلیل دارد؛ گویا می‌گوید: برای آنکه تشنه به آن رسد و آن را چیزی نیابد، آن را آب می‌پندارد! البته می‌دانیم مترجم چنین منظوری نداشته، اما عبارتی که آورده است ناخودآگاه چنین چیزی را می‌فهماند.

برای فهم بهتر آیه، اصل آن را در نظر می‌گیریم که مثلاً چنین بوده: «... [۱] یحسَبُه الظَّمْآنُ ماءً [۲] فیسعیٰ نحوَه [۳] حتی جاءه. [۴] فإذا جاءه، [۵] لم یجده شیئاً...»؛ یعنی: فرد تشنه آن را آب می‌پندارد. به سمت آن می‌شتابد تا به آن برسد. وقتی به آن رسید، آن را پوچ می‌بیند.

اکنون به چند ترجمهٔ دیگر نظر می‌افکنیم:

> و آنان که کافرند اعمالشان در مثل به سرابی ماند در بیابان هموار بی‌آب که شخص تشنه آن را آب پندارد (و به جانب آن شتابد) چون بدانجا رسید هیچ آب نیابد (مرحوم الهی قمشه‌ای)

در اینجا مرحوم الهی جملهٔ مقدر را خوب تشخیص داده است، ولی «حتی» در ترجمه‌اش غایب

---

۴۲. مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۸.

۴۳. «أی: و لهم أعمالٌ رَدیئَة [پست] سِوی هذا [غیر از این] الجهلِ یعمَلون تلك الأعمالَ فیستحقّون بها و بالکفر العقوبة من الله تعالی» مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۸.

است.

اعمال کافران چون سرابی است در بیابانی. تشنه، آبش پندارد و چون بدان نزدیک شود هیچ نیابد (مرحوم آیتی)

آنچه مرحوم آیتی ترجمه کرده است اگر به عربی برگردانده شود، چنین می‌شود: «أعمالهم کسراب بقیعة. یحسبه الظمآنُ ماءً و إذا اقتربَ منه، لم یجد شیئاً». در این ترجمه هم «حتی» ترجمه نشده، هم «جاء» نیز به معنای «نزدیک شد» بکار رفته است.

«و کسانی که کفر ورزیده‌اند، کارهای [نیك] آنان همچون سرابی است در بیابان که تشنه آن را آب می‌پندارد، اما وقتی به آن جا می‌رسد آن را چیزی نمی‌یابد...» (مرکز فرهنگ و معارف قرآن)

عبارت عربی بخش آخر آنچه ترجمه کرده‌اند چنین است: «... یحسبه الظمآن ماءً، لکنه لما وصل هناک، لم یجد شیئاً». می‌بینیم که به‌کل از متن عربی به دور است و نه «حتی» ترجمه شده و نه «إذا».

ترجمهٔ پیشنهادی: «... که تشنه آن را آب پندارد [و می‌کوشد یا می‌شتابد] تا به آن برسد، [اما] وقتی به آن رسید، چیزی نمی‌یابد...».

۳.۴. کان و اسم مؤوَّل:

در قرآن چندین مورد داریم که فعل «کان» آمده؛ به دنبال آن اسم ظاهر و پس از آن هم جمله‌ای مُصدَّر به «أن» مصدریه آمده است. کاری که اغلب مترجمان و از جمله جناب کوشا کرده‌اند آن است که کلمهٔ بعد از «کان» را اسم آن گرفته‌اند، حال آن که آن کلمه خبرِ «کان» است و اسمش همان جملهٔ مُصَدَّر به «أن» است. البته ممکن است بگویند ما برای روان شدن ترجمه چنین کرده‌ایم، پاسخ آن است که اشکالی ندارد و در ترجمهٔ ارتباطی این موارد پیش می‌آید، ولی قطعاً باید در پاورقی تذکر می‌دادند که این نکته را در نظر داشته‌ایم، ولی به سبب مخاطب‌محوری و روان بودن ترجمه خلاف آن عمل شد.

اینک نمونه‌ها:

۱.۳.۴. «أکان لِلنّاسِ عجَباً أنْ أوحَینا إلی رجلٍ منهم أنْ أَنْذِرِ النّاسَ...» [یونس (۱۰)/۲]: «آیا برای مردم شگفت‌آور است که به مردی از خودشان وحی کرده‌ایم...؟!». در اینجا «أن أوحینا» اسم «کان» است. دلیل قاطع و واضحش هم آن است که «عجباً» منصوب است و می‌دانیم خبر «کان» منصوب می‌شود و نه اسم آن. طبرسی می‌گوید: «و التّقدیرُ: أکان إیحاؤنا إلی رجلٍ مِن النّاس بِأَنْ یُنْذِرَهُم عَجَباً؟! و معناه: لِماذا تَعجَبون أنْ أَوحَینا إلی رجلٍ منهم»[۴۴]. آنچه ترجمه شده به شرطی درست بود که عبارت

۴۴. مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۳۴.

عربی چنین بود: «أکان للناس عجبٌ أن ..».

از میان حدود ۳۰ ترجمهٔ فارسی که مراجعه شد، تنها یک ترجمه آیه را درست معنی کرده و آن حجة التفاسیر اثر مرحوم عبد الحجت بلاغی است. وی در ترجمهٔ این آیه نوشته است: «آیا اینکه (ما) به سوی (محمد) مردی از ایشان (: قریش و دیگر ساکنان مکه) وحی فرستادیم به این که مردم را (از مخالفت خدا) بترسان ... موجب شگفتی (و تعجب) برای آن مردم (: از قریش و دیگر ساکنان مکه) شده است؟!»

ترجمهٔ پیشنهادی: «آیا این که به شخصی از خود همین مردم وحی کرده‌ایم که به آنان هشدار دهد، چیز شگفتی است؟!».

۲.۳.۴. «و ما کانَ جَوابَ قَومِه إلّا أنْ قالوا أَخْرِجوهُم مِن قَريتِكم إنّهم أُناسٌ يتَطَهَّرونَ» [اعراف (۷)/۸۲]: «اما پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: اینان را از شهرتان بیرون کنید؛ زیرا ایشان مردمانی هستند که خود را به پاکدامنی می‌زنند!».

ترجمهٔ پیشنهادی: «ولی قوم او جز این که گفتند: اینان را از آبادیتان بیرون کنید؛ زیرا خود را پاک نگه می‌دارند [و از ما بیزارند]، پاسخ دیگری ندادند.».

در خصوص ترجمهٔ جناب کوشا از این آیه نکات دیگری هم قابل طرح است:
۱. برای «یتطهرون» سه معنی گفته شده است: الف. خود را پاک نگه می‌دارند؛ ب. معنای مجازی دارد؛ یعنی: خود را از گناهان دور می‌دارند؛ ج. این سخن از روی تمسخر گفته شده است[۴۵]؛ یعنی همین که در گفتار عادی می‌گوییم: «ادای بچه مثبت‌ها را درمی‌آورد!» یا: «خود را بچه مثبت نشان می‌دهد». به نظر می‌رسد جناب کوشا وجه سوم را پذیرفته‌اند و با گذاشتن علامت تعجب در آخر ترجمه، خواسته‌اند این مطلب را متذکر شوند، اما از نظر لغوی، «تطهُّر» معنای تظاهر به پاکی ندارد و باید در پاورقی گوشزد می‌کردند که «خود را به پاکدامنی زدن» از زبان قوم لوط است که وی را تمسخر می‌کردند نه این که استعمال مادهٔ «طهر» از باب تفعُّل بدین معناست. تطهُّر به معنای خود را با آب شستن یا غسل کردن یا دوری کردن از گناه است؛ چنان‌که در صحاح آمده: «و طَهَّرتُه أنا تَطْهيراً و تَطَهَّرتُ بالماء، و هُم قَومٌ يتَطهَّرونَ؛ أی: يتَنزَّهون عن الدَّنَسِ»[۴۶]. در *مفردات* راغب هم «تطهُّر» به معنای خود را به پاکی زدن نیست، بلکه هم به معنای پاک کردن است از طریق غسل یا شستن و هم به معنای مجازیش یعنی: اجتناب از گناه[۴۷].

---

۴۵. التفسير الكبير يا مفاتيح الغيب مشهور به تفسير فخر رازی، ج ۱۴، ص ۳۱۱.
۴۶. صحاح، ج ۲، مدخل «طهر».
۴۷. «و إنْ كُنتُم جُنُباً فاطَّهَّروا [المائدة (۵)/۶]؛ أی: استعمِلوا الماءَ أو ما يقوم مقامَه. قال: و لا تَقرَبوهُنَّ حتّى يطهُرْنَ فإذا تَطَهَّرْنَ [البقرة (۲)/۲۲۲]، فدَلَّ باللفظَين على أنّ لا يجوز وَطْؤُهُنّ إلا بعد الطَّهارة و التّطهير، و يؤكِّد ذلك قِراءة مَن قرأ: حتّى يطَّهَّرْنَ؛ أی: يفعلْنَ

۳.۳.۴. «فَما کانَ جَوابَ قَومِهِ إلّا أنْ قالوا أَخْرِجوا آلَ لوطٍ مِن قَريَتِكم إنّهم أُناسٌ يَتَطَهَّرونَ» [نمل (۲۷)/۵۶] که باز از منصوب بودن کلمهٔ «جواب» مشخص است «أن قالوا» خبر «کان» است.

ترجمهٔ جناب کوشا: «ولی پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: خاندان لوط را از شهرتان بیرون کنید؛ زیرا آنها مردمی هستند که [خود را] پاک می‌نمایانند».

نکتهٔ جالب در ترجمهٔ این آیه و آیهٔ پیشین که بسیار شبیه هم هستند این است که بخش آخر آیه (إنّهم أُناس يتطهرون) به دو صورت ترجمه شده است. یک بار به صورت: «زیرا ایشان مردمانی هستند که خود را به پاکدامنی می‌زنند!» و بار دیگر: «زیرا آنها مردمی هستند که [خود را] پاک می‌نمایانند». در شکل دوم علامت تعجب هم ندارد.

ترجمهٔ پیشنهادی: «ولی قوم او جز این که گفتند: خاندان لوط را از آبادیتان بیرون کنید؛ زیرا خود را پاک نگه می‌دارند [و از ما بیزارند]، پاسخ دیگری ندادند».

۴.۳.۴. «فَما کان جوابَ قومِه إلّا أنْ قالُوا اقتُلوهُ أو حَرِّقوهُ...» [عنکبوت (۲۹)/۲۴]: «ولی پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: بکُشیدش، یا بسوزانیدش».

ترجمهٔ پیشنهادی: «ولی قوم او جز این که گفتند: بکشیدش یا بسوزانیدش، پاسخ دیگری ندادند».

۵.۳.۴. «...فما کان جوابَ قومِه إلّا أنْ قالُوا ائْتِنا بِعذابِ اللهِ إنْ كُنتَ مِن الصّادقينَ» [عنکبوت (۲۹)/۲۹]: «... اما پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: اگر راست می‌گویی عذاب خدا را برای ما بیاور».

در ضمن، مترجم در اینجا به جای این که بگوید: «اگر از راستگویانی»، گفته: «اگر راست می‌گویی» که عربیش می‌شود: «إنْ تَصْدُقْ». ای کار از منظر ترجمهٔ ارتباطی مشکلی ندارد، ولی در ترجمهٔ وفادار پذیرفتنی نیست.

۶.۳.۴. «إنَّما كانَ قولَ المؤمنين إذا دُعوا إلى اللهِ و رسولِه لِيحكُم بينَهم أنْ يقولوا سمِعنا و أطَعْنا...» [نور (۲۴)/۵۱]: «سخن مؤمنان، چون به سوی خدا و پیامبرش خوانده می‌شوند تا [پیامبر] میان آنان داوری کند، جز این نیست که می‌گویند: شنیدیم و فرمان بُردیم».

در اینجا نیز «قولَ» که منصوب است خبر «کان» است و «أن یقولوا» اسم آن است. خوب است پیش از بیان ترجمهٔ پیشنهادی، خود عبارت با رعایت تقدیم و تأخیر نوشته شود: «إنما کان قَولُ «سمعنا و أطعنا» قولَ المؤمنین إذا دُعوا إلی الله ورسوله لیحکم بینهم». یعنی: فقط «شنیدیم و فرمان بردیم» سخن

الطّهارة التی هی الغُسلُ. قال تعالی: و يحِبُّ المُتَطَهِّرينَ [البقرة (۲)/۲۲۲]؛ أی: التّاركين للذَّنْب و العاملينَ للصَّلاح. وقال: فيه رجالٌ يحِبّون أنْ يتَطَهَّروا [التوبة (۹)/۱۰۸]، أخرِجوهُم مِن قَرْيتِكم إنّهم أُناسٌ يتَطَهَّرونَ [الأعراف (۷)/۸۲]...». المفردات، مدخل «طهر».

مؤمنان بود وقتی به سوی خدا و رسولش فراخوانده شدند تا میانشان داوری کند»، اما آنچه ترجمه شده، اگر بخواهد با رعایت تقدیم و تأخیر نوشته شود چنین می‌شود: «إنما کان قولُ المؤمنین إذا دُعوا إلی الله و رسوله لیحکم بینهم قولَهم سمعنا و أطعنا». یعنی: سخن مؤمنان وقتی به ... فراخوانده شدند، فقط این بود که: شنیدیم و فرمان بردیم».

ترجمۀ پیشنهادی: «مؤمنان وقتی به سوی خدا و فرستاده‌اش فراخوانده شدند تا میانشان داوری کند، جز این که گفتند: شنیدیم و فرمان بردیم، سخن دیگری نگفتند».

۴.۴. ضمیر فصل:

مترجم اهتمام خاصی داشته که مدلول و مفهوم ضمیر فصل را در ترجمۀ خود منعکس کند؛ همچنین در مواردی که مسند، معرفه آمده - که نشان‌دهندۀ حصر است - مفهوم حصر را در برگردان خود نشان دهد. این اهتمام ستودنی است و برخی از مترجمان اساساً به آنها توجهی نداشته‌اند، ولی یک جا را هم خود او و هم دو ویراستارش نادیده گرفته‌اند و آن جائی است که هم مسند معرفه بیاید و هم ضمیر فصل باشد. معرفه بودن مسند افادۀ حصر می‌دهد، ضمیر فصل نیز معنای حصر دارد؛ مترجم در انعکاس دو حصرِ ناشی از این دو عنصر ناتوان بوده است. البته کار سختی نیست، کافی است کلمۀ «فقط» یا «تنها» به جمله افزوده شود، آنگاه حصر مستفاد از مسند معرفه و ضمیر فصل به خوبی و بدون آن که به سلاست و روانی متن لطمه بزند، در فارسی نشان داده می‌شود. به عنوان نمونه در «... فأولئك هم الفاسقون» [نور (۲۴)/۵۵] ترجمه شده: «آنانند که نافرمان خواهند بود»، یا همین عبارت در سورۀ آل عمران، آیۀ ۸۲ ترجمه شده: «آنانند که نافرمانند». از عبارت «آنانند» می‌فهمیم که تنها آنان نافرمانند؛ به عبارت دیگر، صفت نافرمانی تنها در آنان است و نه در دیگران. این گونه عبارت آوردن به خاطر معرفه بودن مسند است، حال اگر چنین ترجمه شود: «تنها آنانند که نافرمان خواهند بود»، حصر ناشی از ضمیر فصلِ «هُم» نیز منتقل می‌شود، مگر آن که مترجم مدعی شود که این شکل در فارسی سلیس نیست، که آن حرفی دیگر است و البته حتماً در شیوه‌نامه‌اش باید آن را گوشزد می‌کرد.

همین حالت در عبارات مشابه نیز باید تکرار شود. مثلاً عبارت «أولئك هُمُ المُفلِحونَ» [بقره (۲)/۵؛ آل عمران (۳)/۱۰۴؛ اعراف (۷)/ ۱۵۷؛ توبه (۹)/۸۸ و...] باید ترجمه شود: «و تنها آنانند که رستگارند».

۵.۴. التفات:

مبحث التفات بحثی بلاغی است که در علم معانی، در بخش مباحث مسندٌ الیه ذکر می‌شود، ولی مناسب دیده شد به سبب آن که کمتر دربارۀ شیوۀ ترجمۀ آن سخن گفته شده است در اینجا ذکر شود.

«التفات یعنی که متکلم سخنش را به شیوۀ مغایب، مخاطب یا متکلم وحده و مع الغیر آغاز کند،

سپس شیوه را تغییر دهد [و مثلاً از حالت مخاطب به حالت مغایب برود]؛ البته به شرطی که خلاف مقتضای ظاهر باشد».[۴۸]

یعنی آنکه مثلاً گوینده سخنش را به صیغۀ متکلم وحده آغاز کرده است؛ اما در دنباله به صورتی دیگر مثلاً غایب سخن می‌گوید. این انتقال کلام از اسلوب/طریقۀ مثلاً تکلم به غائب، برای آن است که مخاطب نشاط مجدد یابد و توجه او به کلام بیشتر جلب شود[۴۹]. نمونۀ التفات در آیۀ شریفۀ «و ما لی لا أعبُدُ الّذی فَطَرَنی و إلیه تُرجَعون»[۵۰] [یس (۳۶)/۲۲] است که کلام از اسلوب تکلم (أعبُدُ) خارج شده، به اسلوب «خِطاب» بیان می‌شود (تُرجَعون). اگر التفات نبود، مقتضای ظاهر و آنچه مخاطب منتظرش بود چنین می‌بود: «و ما لی لا أعبد الذی فطرنی و إلیه أُرجَعُ»؛ یعنی: مفهوم «رجوع» که قاعدتاً مطابق با مقتضای ظاهر باید به طریقۀ تکلم می‌آمد، بر خلاف مقتضای ظاهر به طریق خِطاب ذکر شده است. یا در سورۀ کوثر: «إنّا أعطَیناكَ الکَوثرَ * فَصَلِّ لِربِّكَ و انْحَرْ»، از تکلم به خِطاب التفات شده، که اگر التفات نبود، باید می‌شد: «فصلِّ لَنا»؛ چون می‌گوید: ما به تو کوثر دادیم. و نتیجه‌اش آن می‌شود که: بنا بر این برای ما نماز گزار و قربانی کن.

در نثر معیار فارسی، از آن رو که چنین امری وجود ندارد، مترجم نیز باید از ترجمۀ التفات عیناً مطابق با متن اصلی خودداری کند و به همان طریقه‌ای که در آغاز آیه آمده، تا آخر ادامه دهد؛ یعنی: اگر آیه به شکل مخاطب است، چند کلمه بعد متکلم می‌شود، سپس غایب، به این تغییر شیوه‌ها بی‌توجه باشد تا بتواند ترجمه‌ای ارائه دهد که خواننده با آن ارتباط برقرار کند. البته می‌تواند در پانوشت یا پی‌نوشت اصل آن را هم با رعایت همان اسلوب‌های مختلف بیاورد.

شایان ذکر آنکه در برخی التفات‌های قرآنی، آنقدر آیات یا سورۀ دارای التفات در بین مردم تکرار شده که خواننده با آن انس گرفته و از آن احساس غرابتی نمی‌کند؛ از جمله در همین سورۀ کوثر یا مثلاً در

---

۴۸. «والمشهور (عند الجمهور) أن الالتفاتَ هو التّعبیرُ عن معنیً بطریقٍ من (الطُّرق) الثلاثة (: التکلم و الخِطاب و الغیبة) بعد التعبیر عنه (أی: عن ذلك المعنی) بآخَرَ منها (أی: بطریقٍ آخَرَ من الطُّرق الثلاثة، بشرط أنْ یکونَ التّعبیرُ الثّانی علی خلاف مقتضَی الظّاهرِ و یکونَ مقتضی ظاهر سَوقِ الکلامِ أن یعبَّرَ عنه بغیر هذا الطّریقِ)» مطول، ج ۱، ص ۳۸۲

۴۹. «لِیفیدَ تَطرِئة لِنَشاطه و إیقاظاً فی إصغائه» همان، ص ۳۸۳. مثال مشهور التفات در اشعار ذیل از امرؤ القیس است که هر بیت یک اسلوب دارد: تَطاوَلَ لَیلُكَ بالأَثمُد/و نام الخَلِیُّ و لم تَرقُدِ. و باتَ و باتَتْ له لَیلة/کلَیلة ذی العائرِ الأَرمَد. و ذلك مِن نبإٍ جاءنی/و خُبِّرْتُه عن أبی الأسودِ. [دیوان، ص ۳۴۵.۳۴۴] در بیت نخست خود را با ضمیر مخاطب مورد خطاب قرار داده؛ در بیت دوم التفات به غیبت دارد که البته ضمیر «ه» در «له» به خودش برمی‌گردد. در بیت سوم التفات به تکلم شده و یاء متکلم در «جاءنی» باز به خود امرؤ القیس بازگشت دارد. ترجمه این سه بیت با حفظ اسلوب‌ها چنین است: شب تو در اثمد به درازا کشید/ آن آسوده‌خاطر (معشوق) خوابید و تو خوابت نبرد. او شب را گذراند و برای او [یعنی: خود امرؤ القیس] شبی همچون شب کسی که در چشمش خار است و از چشم‌درد خوابش نمی‌برد سپری شد. این همه به سبب خبری بود که به من رسید و از طریق ابو الاسود خبردار شدم. می‌بینیم که اگر این سه بیت شعر طبق ترتیب خودش ترجمه شود، به هیچ وجه نمی‌تواند با مخاطب ارتباط برقرار کند. در اینجا قاعدتاً باید همان شیوۀ مخاطب که در آغاز کلام آمده تا آخر حفظ شود. بنا بر این چنین ترجمه می‌کنیم: «شب تو در اثمد به درازا کشید/و آن آسوده‌خاطر (معشوق) خوابید و تو خوابت نبرد. وی شبی را گذراند و تو هم شبی/شب کسی که در چشمش خار فرورفته است. این همه به سبب خبری بود که به تو رسید/و از طریق ابو الاسود خبردار شدی».

۵۰. و چرا بندگی نکنم کسی را که آفریدگار من است و تنها به سوی او برگردانده می‌شوم؟!

سورۀ حمد که نخست به طریقۀ غائب شروع می‌شود (الحمد لله رب العالمین * الرّحمن الرّحیم * مالک یوم الدّین) و سپس در میانۀ کلام، به اسلوب خِطاب درمی‌آید (إیاك نعبد و إیاك نستعین)، اما برخی التفات‌ها به شیوه‌ای است که مخاطب فارسی‌زبان با آن احساس همدلی نمی‌کند. مقصود از التفات در اینجا نیز همین موارد است که مترجمان بدون توجه به این که خوانندۀ فارسی‌زبان نمی‌تواند با متن ارتباط برقرار کند، همان ساختارهای زبان مبدأ را حفظ می‌کنند. مبنای نگارندۀ این سطور آن است که اگر عبارت دارای «التفات» آنقدر تکرار شده که غرابتی برای خواننده ندارد، بر اساس همان ظاهرش ترجمه می‌گردد، ولی اگر به گونه‌ای باشد که خواننده نتواند با آن ارتباط برقرار کند، سخن را باید به همان طریقی که آغاز کرده‌ایم - مثلاً تکلم - تا آخر ادامه بدهیم، اگر چه در میانه، ضمیر مخاطب یا غائب پیدا شود؛ در عین حال، در پانوشت یا پی‌نوشت ترجمه، تذکر بدهیم که ترجمۀ وفادار چگونه است؟ مرحوم ابوالقاسم پاینده در همان آیۀ ۲۲ سورۀ مبارکۀ یس که در بالا ذکر شد، این روش را داشته است. بنگرید: «مرا چه شده که خدایی را که ایجادم کرده و به سوی وی بازگشت می‌یابم عبادت نکنم؟»، اما اغلب مترجمان چنین نکرده‌اند و بخش آخر آیه را مطابق با متن عربی ترجمه کرده‌اند؛ یعنی از متکلم به خطاب تغییر داده‌اند؛ از جمله جناب کوشا که نوشته: «و چرا من [آن] کسی را نپرستم که مرا آفریده است و [شما نیز] تنها به سوی او بازگردانده می‌شوید؟» که البته تلاش کرده با افزودن [شما نیز] این نامأنوس بودن را بزداید. در اینجا مواردی از التفات که حفظ آن در متن عربی برای مخاطب فارسی‌زبان نامأنوس و با منطق زبان فارسی هم ناسازگار است ذکر خواهد شد.

۱.۵.۴. «هُوَ الّذی یُسَیِّرُکم فی البَرِّ والبحرِ حتّی إذا کُنتُم فی الفُلْكِ و جَرَینَ بِهِم بریحٍ طَیبَة و فَرِحوا بها جاءتْها ریحٌ عاصفٌ و جاءهُمُ المَوجُ مِن کلِّ مکانٍ وظَنُّوا أنّهم أُحیطَ بِهِم دَعَوُا اللهَ مُخلِصین له الدّینَ لَئِن أنْجیتَنا مِن هذه لَنَکونَنَّ مِن الشاکرین * فلمّا أنجاهُم إذا هُم یبغونَ فی الأرض بغیر الحقّ... » [یونس (۱۰)/۲۳.۲۲]

ترجمۀ جناب کوشا: «اوست که شما را در خشکی و دریا گردش می‌دهد، **تا آنگاه که در کشتی‌ها قرار گرفتید و آنها با بادی موافق و دلپذیر، سرنشینان را حرکت دهند** و [آنان] هم به آن شادمان شوند، [ناگاه] تندبادی بر کشتی‌ها وزد، و موج از هر سویی به آنان رسد، و بدانند که از هر سو احاطه شده‌اند، [آنگاه] خدا را در حالی که دین (طاعت و نیایش) را ویژۀ او می‌کنند، می‌خوانند که: اگر ما را از این [غرقاب] بِرَهانی، حتماً از سپاسگزاران خواهیم بود * اما همین که آنان را رهایی بخشد، آنگاه در زمین به ناحق ستم می‌ورزند!...»

در این آیه نخست می‌گوید: «تا آنگاه که در کشتی‌ها قرار گرفتید»، بعداً مخاطب و همچنین ساختار زبان فارسی انتظار دارد که گفته شود: «و آنها [یعنی: کشتی‌ها] با بادی موافق و دلپذیر، شما را حرکت دهند و [شما] هم به آن شادمان شوید، [ناگاه] تندبادی بر کشتی‌ها وزد، و موج از هر سویی به شما

رسد، و بدانید که از هر سو احاطه شده‌اید، [آنگاه] خدا را در حال یکه دین (طاعت و نیایش) را ویژۀ او می‌کنید، می‌خوانید که ...». این چیزی است که مخاطب فارسی‌زبان از متن انتظار دارد، ولی در این ترجمه و در بیشتر ترجمه‌ها چنین چیزی رخ نمی‌دهد و مطابق با آیه، ترجمه نخست به صورت مخاطب آغاز می‌شود و بعد به طریق غایب ادامه می‌یابد.

نگارندۀ این سطور از میان بیش از سی ترجمه، دو ترجمه یافت که زبان فارسی را مدّ نظر قرار داده و مقلّدوار متن عربی را به فارسی برنگردانده‌اند؛ یعنی همان گونه که در بالا گفته شد، از همان آغاز یک شیوه را در پیش گرفتند و تا آخر نیز بر همان شیوه گام برداشتند: یکی ترجمۀ تفسیر بیان السعاده است که آقایان محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی انجام داده‌اند و دیگری ترجمۀ قرآن اثر آقای احمد کاویانپور. در ترجمۀ بیان السعاده چنین آمده است:

«خدا را یاد کنید که اوست آنکه شما را در برّ و بحر سیر می‌دهد تا آنگاه که در کشتی نشینید و باد ملایمی کشتی را به حرکت آرد و شما شادمان و خوشوقت باشید، که ناگاه باد تندی بوزد و کشتی از هر جانب به امواج خطر در افتد و خود را در ورطه هلاکت ببینید، آن زمان خدا را به اخلاص و دین فطرت بخوانید که بار الها اگر ما را از این خطر نجات بخشی، دیگر همیشه از سپاسگزاران خواهیم بود».

و ترجمۀ کاویانپور:

«او خدایی است که شما را در خشکی و دریا سیر می‌دهد تا وقتی که در کشتی (راحت) نشسته‌اید و باد ملایمی آن را به حرکت درمی‌آورد، خوشحال هستید. ناگاه باد تندی بوزد و کشتی از هر طرف با امواج خطرناك مواجه گردد و خود را در ورطۀ هلاکت ببینید، آنگاه خدا را با اخلاص در دین (و التماس) می‌خوانید که اگر ما را از این خطر نجات بخشی، تو را بسیار سپاسگزار خواهیم بود».

اما از اینها گذشته، باز هم این دو ترجمه اشکالی را که در اسلوب «حتی إذا» مطرح شد، دارند.

ترجمۀ پیشنهادی: اوست که شما را در خشکی و دریا به حرکت درمی‌آورد [که شما به سمت دریا می‌روید] تا [سوار کشتی شوید] وقتی [سوار شدید و] در کشتی قرار گرفتید و کشتی‌ها با بهره‌گیری از بادی موافق شما را حرکت دهند و از این امر خوشحال شوید، تندبادی بیاید و موج نیز از هر جا به سراغتان آید و یقین کنید که از هر سو [به بلا] احاطه شده‌اید، [آنگاه با اعتقاد خالص به درگاه خدا]. دعا می‌کنید [و می‌گویید:] اگر ما را از این [وضعیت] نجات دهی، قطعاً از شکرگذاران خواهیم بود * اما وقتی شما را نجات داد، بی‌مقدمه، به ناحق به تجاوزگری در زمین می‌پردازید...[۵۱]

۵۱. چند نکته درباره این ترجمه: ۱. چنان‌که پیشتر گفته شد، «رکب» نیاز به حرف جرّ ندارد، بنا بر این وقتی با حرف «فی» بکار می‌رود، بحث «تضمین» مطرح است. مادۀ لغوی‌ای که با «فی» بکار می‌رود و در اینجا سازگار است «اِستَقَرّ» است. «رکبوا فی الفلك» یعنی: فقط سوار کشتی نشدند، سوار شدند و در آن قرار گرفتند. ۲. «فُلْك» از کلماتی است که مفرد و جمع آن یکسان است؛ یعنی: هم معنای کشتی می‌دهد و هم کشتی‌ها. در اینجا چون فعلی که برایش آورده جمع است (جَرَینَ)، بنا بر این

نکته‌ای که در ترجمۀ پیشنهادی قابل تأمل است، آن است که چون آیه با اسلوب «خِطاب» و مخاطب آغاز شد، تا آخر آیه و حتی آیۀ بعد نیز تمام فعل‌ها و ضمیرها به اسلوب خِطاب ترجمه شد.

۲.۵.۴. «یا عِبادِ لا خَوفٌ علیکمُ الیومَ و لا أنتم تَحزَنونَ * الّذینَ آمَنوا بآیاتِنا و کانوا مُسْلِمینَ * اُدخُلوا الجَنّة أنتم و أزواجُکم تُحبَرونَ * یطافُ علیهِم بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ و أکْوابٍ و فیها ما تَشتهیهِ الْأَنفُسُ و تَلَذُّ الأعینُ و أنتم فیها خالدون * و تِلکَ الجَنَّة الّتی أُورِثتُموها بِما کُنتُم تَعملَونَ» [زخرف (۴۳)/۷۲.۶۸]

ترجمۀ جناب کوشا: «[خدا به آنان گوید:] ای بندگانِ من، امروز بیمی بر شما نیست و اندوهگین نمی‌شوید. همانان که به آیات ما ایمان آوردند و تسلیم [فرمان ما] بودند * شما و همسرانتان شادمانه به بهشت درآیید. * بر آنان کاسه‌های زرّین [پر از خوراکی] و تُنگ‌هایی [از نوشیدنی] گردانده می‌شود، و در آنجا هر چه دل‌ها بخواهد و دیدگان لـذّت بَرَد [برایشان] خواهد بود، و شما در آن جاودانه‌اید * و این است آن بهشتی که به پاداش آنچه می‌کردید به ارثتان داده‌اند».

در این چند آیه چهار التفات وجود دارد: بعد از این که خداوند مؤمنان را خطاب قرار می‌دهد، اسلوب سخن از خِطاب به غیبت درمی‌آید. این نخستین التفات، در آیۀ بعد دوباره از غیبت به خطاب است (دومین التفات)، آیۀ بعد باز التفات از خطاب به غیبت (سومین) و نهایتاً روی آوردنِ مجدد به خطاب.

مرحوم ابراهیم عاملی در قیاس با دیگر مترجمان این آیات را نسبتاً خوب ترجمه کرده و البته ئقریباً ترجمه‌ای آزاد ارائه نموده است:

«که [گوئیم شان] ای بندگان که به آیات ما مؤمن و سرسپرده بودید، امروز ترس و اندوه ندارید، و به درون بهشت روید که خود با همسرانتان خوشدل و بهره‌مندید و کاسه و کوزۀ طلا به جلوتان بدارند و آنچه دل و چشم بخواهد آماده بیند و به آنجا جاودان بمانید. این همان بهشت است که از کسب و کار خود به ارث بردید.

و آقای کاویانپور بهتر:

منظور «کشتی‌ها» است. ۳. «ب» در «بریح» باء استعانت است؛ لذا «بهره‌گیری» ترجمه شد. ۴. «طیبة» یعنی: دلپذیر، دلخواه و اینجا «موافق» بکار رفت، چون اصطلاح «باد موافق» اصطلاح خاص دریانوردی است. ۵. می‌توانستم بگویم: «موج نیز از هر سو احاطه‌تان کند»، ولی چون آیه می‌فرماید: «من کل مکان»، در ترجمه «جا» آمد. ۶. مادۀ «ظنّ» هم به معنای ظن و گمان نزدیک به یقین است و هم خود یقین. اینجا از آن موارد است؛ زیرا دیگر یقین دارند که در حال غرق شدن‌اند؛ لذا خدا را خالصانه می‌خوانند. ۷. در «دعَوُا الله» می‌توان معادل‌های دیگری هم آورد: خدا خدا می‌کنید، خدا را می‌خوانید، اینجا چون بحث غرق شدن و درخواست نجات است، به آنچه در بالا آمد ترجمه شد. ۸. در عبارت «لَئن أنجیتَنا لَنَکونَنَّ...» چند تأکید وجود دارد: الف. لام موطِّئة قسم، که نشان می‌دهد قَسمی در کلام بوده و می‌دانیم قسم برای امر مهم بکار می‌رود؛ ب. در جواب قسم هم «لَ» آمده و هم نون تأکید ثقیله. چون در زبان فارسی معمول نیست که بیش از یک قید تأکید در جمله بیاید، ناگزیر و برای سلیس شدن، به همان «قطعا» بسنده شد. ۹. «إذا» در آیۀ بعد إذای فُجائیه است که نشان‌دهندۀ ناگهانی بودن انجام عمل بعد از خود است. چون کاربست «ناگهان» در این بافت نامأنوس است، «بی‌مقدمه» بکار رفت.

«(خطاب می‌رسد:) ای بندگان صالح من امروز شما را هیچ ترس و اندوهی نیست. * ای کسانی که به آیات ما ایمان آوردید و تسلیم اوامر ما شدید، * شما و همسرانتان با خوشی و خرمی داخل بهشت شوید. * خادمین با کاسه‌های زرین و کوزه‌های بلورین در میان اهل بهشت می‌گردند. در آنجا هر چه دل بخواهد و چشم مشتاق دیدار آن باشد فراهم است و شما پرهیزکاران برای همیشه در آن بهشت خواهید ماند. * و این بهشت پاداش اعمال صالح خود شماست که به ارث بردید».

و اینک یکی از ترجمه‌هائی که این آیات را در گسست کامل از یکدیگر به فارسی برگردانده:

«ای بندگان من، در آن روز نه ترسی خواهید داشت و نه اندوهگین می‌شوید. * آنان که به آیات ما ایمان آورده و مسلمان بودند: * شما و همسرانتان با شادمانی به بهشت وارد شوید. * قدح‌های زرین و سبوهایی را در میانشان می‌گردانند که تمنای دل در آن است و دیده از آن لذّت می‌برد و شما در آن همیشه خواهید بود: * این همان بهشتی است که به پاداش اعمالی که انجام داده‌اید آن را به ارث برده‌اید». (ترجمهٔ قرآن اثر دکتر کاظم پورجوادی)

ترجمهٔ پیشنهادی: «بندگان من، امروز نه ترسی بر شما حاکم است و نه اندوهگین می‌شوید * شمائی که به آیاتمان ایمان آوردید و فرمانبردار بودید. شما و همسرانتان شادمان به بهشت درآیید * که قدح‌هائی از طلا و سبوهائی در میانتان گردانده می‌شود. در آنجا هر چه دلتان بخواهد و دیدگانتان از آن لذّت ببرد وجود دارد و شما در آنجا جاودانید. این همان بهشتی است که به سبب کارهایتان به ارث به شما دادند[۵۲].

در اینجا نیز چون آیهٔ نخست با اسلوب خِطاب آغاز شد، تمام اسلوب‌های بعدی صورت مخاطب به خود گرفت.

۳.۵.۴. «و اللهُ الّذی أَرسَلَ الرِّیاحَ فَتُثیرُ سَحاباً فَسُقناه إلی بَلَدٍ مَیتٍ فأحْیینا بِهِ الأرضَ بعدَ مَوتِها...» [الفاطر (۳۵)/۹]

---

۵۲. چند نکته درباره این ترجمه: ۱. در نثر معیار، معمولًا «ای» حرف ندا حذف می‌شود و نمی‌گوییم: ای بندگان من، در ترجمه حاضر «یا» ترجمه نشد. ۲. از «علیکم» مفهوم استیلا و حاکمیت را برداشت کردم. ۳. «طاف» یعنی: گشت و «طاف بـ» یعنی: گرداند. چون «طاف» لازم است و خواسته‌اند مجهولش کنند، ناگزیر از حرف جرّ «بـ» استفاده کردند. این «بـ» باء تعدیه است و ترجمه نمی‌شود. ۳. «أنفُس» یعنی: جان‌ها، چون رایج نیست که بگویند: «آنچه جان‌هایتان بخواهد»، «جان» به «دل» به صورت مفرد تبدیل شد. ۴. «تَلَذُّ الأعینُ» یعنی: چشم‌ها لذت می‌برند. می‌توان «الـ» آن را «الـ» إضمار گرفت که عِوض از ضمیر محذوف است؛ یعنی: در اصل بوده: «تَلَذُّ أعینُکم»؛ مانند آیه «فإنَّ الجَحیمَ هِی المأْوی» [نازعات (۷۹)/۴۱] که تقدیر آن از نظر کوفیون «هی مأواه» است و از نظر بصریون: «هی المأوی له» [البرهان زرکشی، ج ۴، مبحث «اللام»، ص ۳۳۵]. ۵. «أورثتموها» در اصل بوده: «أورثکم اللهُ إیاها»؛ ترجمهٔ تحت اللفظی: ارث داد به شما خداوند آن را. وقتی مجهول شد، مفعول اولش که «کُم» باشد حذف گشت و به جای آن ضمیر متصل مرفوعی «تُم» آمد؛ طبیعتاً فعل به صیغه نهم یعنی: جمع مذکر مخاطب از فعل ماضی باب إفعال. «إیاها» که مفعول دوم است بر جای ماند، اما به ضمیر متصل منصوبی بدل شد. به جهت سهولت در تلفظ هم «و» زائدی میان ضمیر نائب فاعل و مفعول دوم قرار گرفت و «أُورِثتُمْها» شد: «أورِثتُموها». اما چرا به این صورت یعنی: به صورت معلوم ترجمه شد و «آن به ارث به شما داده شد»؛ یعنی: به صورت مجهول ترجمه نشد؟ سبب آن است که در فارسی بسیار می‌شود فعلی به ظاهر معلوم بکار می‌رود، ولی از آن معنای مجهول مراد است.

ترجمهٔ جناب کوشا: «و خداست که بادها را می‌فرستد که ابری را برمی‌انگیزند، آنگاه آن را به سوی سرزمینی مرده می‌رانیم، و زمین را پس از پژمردنش با آن زنده می‌سازیم...».

این آیه علاوه بر «التفات» تعدد زمانی افعال را هم دارد؛ چراکه با فعل ماضی آغاز می‌شود؛ سپس مضارع می‌شود؛ آنگاه دوباره به ماضی برمی‌گردد. ترجمهٔ جناب کوشا از نظر منتقل کردن زمان مشکلی ندارد و همه را مضارع ترجمه کرده، اما در خصوص التفات، از ترجمة آیه این گونه فهمیده می‌شود که بادها را خدا می‌فرستد، ولی راندنشان به سوی سرزمین مرده را راوی داستان انجام می‌دهد!

آقای محمدابراهیم بروجردی اگر چه ترجمه‌اش از قرآن آزاد است، اما به خوبی توانسته این آیه را مطابق با زبان فارسی ترجمه کند. می‌گوید: «خداست که بادها را می‌فرستد تا ابرهای بارانی را برانگیزد و زمین‌های مرده و خشك را سیراب نماید و پس از مرگِ خزانی، دوباره اراضی را سبز و خرم و حیات تازه ببخشد...»[۵۳]. می‌بینیم آیه که با اسلوب غائب شروع شده، با همین اسلوب هم ادامه پیدا می‌کند، در نتیجه، هم مفهوم آیه برگردان شده و هم متنی ارائه شده که زودفهم است و مطابق با ساختار زبان فارسی.

همچنین در ترجمهٔ مرحوم رهنما چنین آمده است: «و خداست که بادها را می‌فرستد و ابر را برمی‌انگیزد و آن را به سرزمین مرده‌ای می‌راند و زمین را بدان زنده می‌کند پس از مردنش...»

ترجمهٔ پیشنهادی: «و خداست که بادها را می‌فرستد؛ بادها ابرهائی را به حرکت درمی‌آورند؛ خداوند آنها را به سرزمین مرده می‌راند و با آنها به زمین پس از مرگش دوباره جان می‌بخشد...»[۵۴].

۴.۵.۴. «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فی یومَینِ و أوحیٰ فی کُلِّ سماءٍ أمْرَها و زیّنّا السَّماءَ الدُّنیا بِمَصابیحَ... » [فُصِّلت (۴۱)/۱۲]

ترجمهٔ جناب کوشا: «پس کار آسمان‌ها را در دو دوره به صورتِ هفت آسمان پایان بُرد و در هر آسمانی فرمان [مربوط به] آن را وحی کرد، و آسمان نزدیک‌تر را [= دنیا] با چراغ‌هایی [از ستارگان] بیاراستیم و محفوظ داشتیم...».

---

۵۳. این ترجمه یک اشکال دارد و آن «تا ابرهای بارانی را برانگیزد» است. آنچه در متن آمده، عربیش می‌شود: «لِتُثیرَ سحاباً...»؛ یعنی که ترجمه می‌گوید سبب فرستادن بادها برانگیختن ابرهای بارانی بوده، حال آنکه آیه از سبب سخن نمی‌گوید، بلکه از ترتیب امور سخن می‌گوید که: نخست باد فرستاده می‌شود؛ بادها ابرها را به حرکت درمی‌آورند؛ خدا ابرها را به سوی سرزمین‌های خشک می‌فرستد و ...

۵۴. نکاتی درباره ترجمه: ۱. یکی از معادل‌های «فَ» در فارسی، «نیز» و «هم» است. ۲. «سحاب» و «سُحب» و «سَحائب» جمع سَحابهٔ هستند [صحاح، ج ۱، مدخل «سحب»]؛ پس «سحاب» یعنی: ابرها و نه ابر، اما لازم نیست در ترجمه حتماً «ابرها» ترجمه کنیم؛ زیرا گاهی اسم مفرد هم در خود معنای جمع دارد. مثلاً وقتی می‌گوییم: «حقوق زن»؛ منظور «حقوق زنان» است، منتهی «زنان» گفته نشد تا «جنس زن» در نظر گرفته شود. ۳. اغلب مترجمان «فتُثیرُ» را به «برانگیختن» ترجمه کرده‌اند که نامأنوس است. بنده همان حرکت را که برای ابر بکار می‌رود آوردم. ۴. به نظر می‌رسد تعبیر «به زمین جان می‌بخشد» مأنوس‌تر از «زمین را زنده می‌کند» است و مخاطب ارتباط بهتری با آن برقرار می‌کند. این دیگر جزء مسائل سلیقه‌ای ترجمه است.

ترجمهٔ درست:

«پس حکم او در آسمان و زمین در دو روز جاری گردید و عمل هر آسمانی را به وی وحی گردانید و آسمان دنیا را به چراغ‌ها زینت داد و آن را نگاهبانی نمود...» (ترجمهٔ قرآن در تفسیر مخزن العرفان اثر مرحومه بانو مجتهده امین اصفهانی)

موارد التفات باز هم در قرآن هست که به همین چند مورد بسنده می‌شود.

اما دربارهٔ اسلوب‌ها، موارد دیگری هم هست که به جهت اختصار از آن صرف نظر شد و بسا در مقاله‌ای دیگر به آن پرداخته شود. از جمله: اسلوب أم منقطعه، اسلوب بل إضرابی و انتقالی، اسلوب «ألم تر إلی» و «ألم تر»، اسلوب مفعول مطلق تأکیدی و نوعی، اسلوب اشتغال، اسلوب «کاد»، اسلوب حصر، اسلوب استثنای منقطع، اسلوب نعت سببی، اسلوب بدل (کل از کل، جزء از کل و اشتمال)، اسلوب ما (شرطیه یا موصوله) و مِن (بیانیه)، اسلوب مِن و مَن موصوله، اسلوب مضارع منصوب در جواب طلب، اسلوب مضارع مجزوم در جواب طلب، اسلوب صیغهٔ مبالغه، اسلوب صفت مشبهه، واو عطف به محذوف،

اینها همه اسلوب‌های صرفی و نحوی است.در علوم بلاغی هم مترجم باید برای ترجمهٔ استعاره و کنایه و مَجازات مبنا داشته باشد. در مقالهٔ حاضر به بلاغت پرداخته نشد، تمام اسلوب‌های نحوی نیز بررسی نشد؛ زیرا یک مقاله گنجایش همهٔ آنها را ندارد. اگر می‌خواستیم به همهٔ آنها بپردازیم، بیش از هزار صفحه باید نوشته می‌شد.

باری، اگر کسی بخواهد به ترجمهٔ قرآن اقدام کند، به جز ویژگی‌ها و دانش‌هائی که باید داشته باشد، در حوزهٔ نحو باید برای همهٔ این اسلوب‌ها مبنا داشته باشد. به این معنی که اگر از وی پرسیده شود: «کاد» چگونه معنی می‌شود؟ بگوید: مثلاً به سه گونه و هر کدام هم تحت چه شرایطی. یا بگوید: به یک گونه، آنگاه دلیل بیاورد.

اینهائی که مطرح شد اسلوب‌های پرکاربرد و مسأله‌ساز هستند، برای برخی امور ریز هم مترجم باید مطالعه داشته باشد. مثلاً آیا ترجمهٔ «ما لهم مِن ناصرین» با «ما لهم مِن ناصر» متفاوت است یا خیر؟ در درجهٔ اول باید به سراغ زبان عربی برود و ببیند در نحو میان این دو فرقی گذاشته‌اند یا نه؟ اگر تفاوتی بود، آیا هر کدام معادلی به فارسی دارند یا نه؟ چه پاسخ مثبت به این پرسش‌ها و چه پاسخ منفی، بررسی مفصل و دقیقی را می‌طلبد.

به نظر نویسنده، اگر کسی مدعی است مترجم قرآن است، دست کم برای همین اسلوب‌های نحوی باید شیوه‌نامه داشته باشد. شیوه‌نامهٔ استاد کوشا بسیار مختصر و آن هم بیشتر کلیات و تاریخ ترجمه

است و آن ۲۹ بندی که به عنوان «اصول و مبانی این ترجمه» آمده، برخی مورد توافق غالب مترجمان است؛ یعنی کمتر مترجمی است که در آن اختلاف نظر داشته باشد؛ مانند بندهای ۲، ۵، ۶، ۹، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۵؛ لذا حرف تازه‌ای نیست؛ و برخی محل تأمل است مانند: بندهای ۱، ۶، ۱۱، ۲۹؛ بدین ترتیب می‌شود با تسامح گفت تنها ۱۳ بند حرف تازه‌ای دارد.

۵. اشکالات پاورقی‌ها:

۱.۵. پاورقی‌های نیازمند بازنگری و اصلاح:

اشکالات گوناگونی در پاورقی‌ها به چشم می‌خورد. نخستین اشکال عدم ذکر منبع مطالبی است که در پاورقی‌ها آمده است. مثلاً چندین معنی برای کلمه یا عبارتی گفته شده بدون آن که هیچ رفرنس و منبعی برای آن ذکر شده باشد. همچنین گاه چندین معنی ذکر شده که طبیعتاً نمی‌توان همهٔ آنها را در متن آورد و مترجم تنها یک مورد آن را ذکر کرده، ولی نگفته که سبب ترجیح آن معنی در بین مثلاً چهار معنای دیگر چیست؟

چند نمونه:

۱.۱.۵. «... فَتَبارَكَ اللهُ أحسنُ الخالقينَ» [مؤمنون (۲۳)/۱۴]: «... پس پُر خیر و برکت است خدا که نیکوترین آفریننده است». در پاورقی آمده: «"تبارک": فعل ماضی از مصدار "تَبارُک"؛ منزّه و پاک بودن، خجسته بودن، خیر فراوان داشتن و منشأ خیر و برکت بودن».

می‌بینیم که چهار معنی برای «تبارک» ذکر شده و یکی از آنها به متن منتقل شده است، همان هم با تغییر!

جالب است که در جاهای دیگر که «تبارک» بکار رفته، مترجم هر جا یک عبارتی را گذاشته است. در سورهٔ اعراف/۵۴، فرقان/۱و ۱۰، زخرف/۸۵: «پربرکت است»؛ فرقان/۶۱: «پربرکت و والاست»؛ رحمن/۷۸: «خجسته باد»؛ ملک/۱: «پر خیر و برکت است».

البته این پاورقی اشکالات و ابهاماتی هم دارد:

الف. «خجسته بودن» یعنی چه؟ مثلاً اگر این معنی را برای ترجمهٔ «تبارک» انتخاب می‌کردند، می‌گفتند «خجسته است خدا که نیکوترین آفریننده است»؟!

ب. آیا «خیر فراوان داشتن» با «منشأ خیر و برکت بودن» یکی است یا دو تاست؟

ج. چرا مترجم نگفت: «خیر و برکت فراوان داشتن»؟ همان گونه که در معنای ذکرشدهٔ بعدی «برکت» را هم در کنار «خیر» آورد؟

د. در سورۀ فرقان یک جا «تبارک» به والائی هم ترجمه شده که جایش در میان معانیِ ذکرشده در این پاورقی خالی است؛

هـ. نخستین جای کاربست «تَبارَکَ» در قرآن، در سورۀ مبارکۀ اعراف، آیۀ ۵۴ است؛ لذا این پاورقی باید آنجا ذکر می‌شد و در اینجا بدان ارجاع می‌شد.

۲.۱.۵. در پاورقی صفحۀ ۶۹، دربارۀ کلمۀ «تَحُسُّونهم» [آل عمران (۳)/۱۵۳] آمده است: «"تحسون" از مصدر «حَسّ»؛ نابود کردن و مسلط شدن».

اولاً که این دو کلمه دو معنای جدا از یکدیگر هستند؛

ثانیاً. در متن آمده: «آنان را به هلاکت می‌انداختید». عبارت «به هلاکت انداختن» اگر هم نگوییم: در فارسی بکار نمی‌رود، دست کم در نثر معیار بکار نمی‌رود. خودش هم ابهام دارد: به هلاکت انداختن یعنی: در معرض هلاکت و نابودی قرار دادن است یا خود هلاک کردن و نابود کردن؟! وقتی در پاورقی گفته شده: «نابود کردن»، چرا در خود متن از این عبارت استفاده نشده و عبارتی مبهم بکار رفته است؟

ثالثاً. جوهری در توضیح «تَحُسّون» می‌گوید: «و حَسَسْناهُم؛ أی: اِستَأْصَلْناهُم قتلاً. و قال تعالی: إِذْ تَحُسُّونَهم بإذنه»[55]؛ یعنی: با کشتنشان ریشه‌کنشان کردیم. بنا بر این مفهومی فراتر از «نابود کردن» دارد. با این حال، ممکن است در منبعی هم معنای «نابود کردن» بدهد که مترجم باید نشانی می‌داد تا این اشکال به وی وارد نشود.

۳.۱.۵. در پاورقی صفحۀ ۷۰، دربارۀ کلمۀ «أَهَمَّت» در آیۀ «... و طائفة أَهَمَّتْهُم أنفُسهم...» [آل عمران (۳)/۱۵۴] آمده است: «"أَهَمَّتْ": از مصدر «إهمام»؛ اندوهگین ساختن، مضطرب نمودن، به خود مشغول نمودن و مورد توجّه واقع شدن».

الف. نمی‌دانم مترجم چه کارکردی برای پاورقی در نظر دارد؟ گویا معتقد است همۀ معانی یک کلمه باید مطرح شود و ترجمۀ قرآنش یک فرهنگ لغت کوچک هم باشد! حال آن که کسی از پاورقی‌های مترجم قرآن چنین توقعی ندارد، پاورقی استاندارد آن است که اگر برای آن کلمه یا عبارت، معنای دیگری متفاوت از معنای معمول و متداولش مطرح شده که می‌تواند در ترجمه لحاظ شود، آن را ذکر کند و بگوید سبب ترجیح یکی از آن دو چیست. همچنین اگر جای دیگر در قرآن بکار رفته و مثلاً استعمال ثلاثی مجرد آن کلمه معنائی متفاوت از استعمال ثلاثی مزید دارد، خوب است در پاورقی مطرح شود. در زمینۀ پاورقی زدن و این که کجا این کار لازم است، ترجمۀ قرآن استاد بهاء الدین خرمشاهی در چاپ قطع رحلیش الگوی خوبی است.

---

۵۵. صحاح، ج ۳، مدخل «حسس».

ب. چهار معنی برای «أهمَّت» مطرح شده که مترادف نیستند و مترجم معنای پنجمی را هم قائل است که در پاورقی ذکر نکرده، اما در متن آورده است! در ترجمۀ خود می‌گوید: «... و گروهی دیگر در اندیشۀ [جان] خویش بودند...». پس یک معنای دیگر هم به معانی «أهَمّ» بیفزاییم و آن «در اندیشۀ خود بودن» است. حالا این عبارت یعنی چه؟ مثلاً آیا در زبان فارسی می‌گوییم: من در اندیشۀ خویشتنم؟! بهتر بود به جای «جان» که در قلاب آورده‌اند «حفظ جان» می‌آوردند تا معنی سرراست و بدون ابهام باشد.

ج. سه معنای نخستین نشان می‌دهد فعل متعدی است و معنای چهارم (مورد توجه واقع شدن) نشان‌دهندۀ لازم بودن فعل است. معنای اول و دوم و سوم در کتب لغتی که مراجعه شد ذکر شده، ولی معنای چهارم (مورد توجه واقع شدن) به این شکل نیامده است. به این معنی که در استعمال ثلاثی مجرد مادۀ «همم»، اگر گفته شود: هممتُ بالشيءِ؛ یعنی: قصد آن چیز کردم یا بدان چیز علاقه‌مند شدم، ولی از باب إفعال، فقط به همان سه معناست البته با تغییراتی که ذیلاً خواهد آمد؛ بماند که در استعمال ثلاثی مجرد آن هم «مورد توجه واقع شدن» نادرست است.

در صحاح آمده است: «الهَمّ: الحُزن؛ والجمع: الهُموم. وأهَمَّني الأمرُ، إذا أقلَقَك وحَزَنَك»[۵۶]؛ یعنی: هَمّ به معنای اندوه است و «أهمّني الأمرُ» را وقتی می‌گوییم که چیزی ما را نگران و اندوهناک کند. طبق این عبارتِ صحاح، «أهَمَّ» هم نگرانی‌افزاست و هم اندوه‌زا و نه این که این دو معنی را جدای از هم داشته باشد.

د. کاربستِ «نمودن» به جای «کردن» در «مضطرب نمودن» و «به خود مشغول نمودن» از کسی که ویراستار است انتظار نمی‌رود. این کار در جاهای مختلف تکرار شده؛ از جمله در پاورقی ۳ صفحۀ ۷۱: «یاری ننمودن»، پاورقی ۷ در همان صفحه: «احسان نمودن و خوبی کردن». در ضمن، به به نظر می‌رسد احسان نمودن همان خوبی کردن است و لزومی به ذکر هر دو نیست. به مناسبت، نکته‌ای هم ذکر شود و آن این که مترجم در بسیاری از پاورقی‌هایش کلمات مترادف آورده که نیازی نبوده و خوب است در بازنگری ترجمه و به ویژه بخش پاورقی‌ها حذف مترادفات را هم در دستور کار خود قرار دهند.

هـ. اتفاقاً در آیۀ محل بحث، برخی جاها به پاورقی نیاز داشته و برخی جاها هم توضیحی که داده شده ناقص است. یکی از جاهائی که نیازمند پاورقی است واژۀ «أمَنَة» است که در آغاز آیه آمده است: «ثُمّ أنزل علیکُم مِن بعدِ الغَمّ أمَنَة نُعاساً...». ممکن است به ذهن خواننده خطور کند آیا «أمَنَة» به همان معنای «أمْن» است یا معنائی متفاوت دارد؟ ابو حیان می‌گوید: «أمَنة» آرامشی است که عارض می‌شود، ولی هنوز عامل بیم و هراس موجود است، «أمن» یعنی آرامشی که عامل برهم زدن آن نیز از بین رفته است[۵۷].

---

۵۶. صحاح، ج ۵، مدخل «همم».
۵۷. «الأمَنَة: الأمْن، قاله ابنُ قُتَيبة و غيرُه، و فَرَّق آخَرونَ فقالوا: الأمَنَة تكون مع بقاء أسبابِ الخوف، و الأمن يكون مع زوال أسبابه»البحر

۴.۱.۵. در صفحهٔ ۵۵۹ در پاورقی ۱ آمده است: «"وُجْد": تمکّن، توانایی مالی، قدرت، امکان مالی».

اشکالات:

الف. فرق «تمکّن» با «توانایی مالی» و «امکان مالی» چیست؟

ب. اساساً «امکان مالی» یعنی چه؟

ج. «قدرت» یعنی مطلق قدرت یا منظور «قدرت مالی» است؟

د. منبع این مطالب کجاست؟!

۵.۱.۵. «وقَضَینا إلیه ذلک الأمرَ...» [حِجْر (۱۵)/۶۶]. در پاورقی نوشته‌اند: «مادهٔ "قضی" اگر با "إلی" به کار رود، به معنای اعلام کردن و خبر دادن است». [ص ۲۶۵].

اما در پاورقی ذیل آیهٔ «و ما کُنتَ بجانبِ الغربِی إذْ قَضَینا إلی موسی الأمرَ...» [قَصَص (۲۸)/۴۴] نوشته‌اند: «در اینجا فعل "قضی" که با حرف جرّ "إلی" آمده، متضمّن معنای "عهد" است». (ص ۳۹۱). بعد در دنباله نوشته‌اند: «این تضمین بیان می‌کند که خدای تعالی با مکلّف کردن موسی به تبلیغ تورات، امر نُبُوّت را برای وی محکم و استوار نموده است».

اشکالات:

الف. از این دو پاورقی معلوم می‌شود که «قضی إلی» هم به معنای اعلام کردن و خبر دادن است و هم به معنای پیمان گرفتن. بنا بر این، باید این نکته در پاورقی نخست ذکر شود و در پاورقی بعدی به آن ارجاع شود.

ب. «این تضمین بیان می‌کند» یعنی چه؟ خوانندهٔ فارسی‌زبان از کلمهٔ «تضمین» همان ضمانت کردن را می‌فهمد، ولی مراد مترجم به احتمال زیاد این است که در اینجا که «إلی» با «قضی» بکار رفته، بحث تضمین نحوی است؛ یعنی فعلی با حرف جرّی استعمال شده که در اصل بدون هر گونه حرف جرّ یا با حرف جرّ دیگری غیر از این بکار می‌رود. اگر مقصود تضمین نحوی است، باید پیش از این توضیح می‌گفتند که «قضی» در اصل بدون حرف جرّ بکار می‌رود و اینجا که با «إلی» بکار رفته از باب تضمین است تا این جمله ابهامی نداشته باشد.

۶.۱.۵. در صفحهٔ ۴۹۵، پاورقی ۱ آمده است: «"یخوضوا": از مصدر «خَوْض»؛ فرو رفتن، وارد شدن، وارد صحبت یا کار بیهوده شدن، به بطالت گذراندن و به کارهای بیهوده پرداختن».

اشکالات:

الف. «فرو رفتن» در آب یا به طور مطلق فرو رفتن در هر چیزی؟ مثلاً فرو رفتن در بحث، تحقیق؛

المحیط، ج ۳، ص ۳۸۹.

ب. «وارد شدن» به طور عام یا وارد شدن به صحبت و بحث و کار مدّ نظر است؟ با توجه به اینکه بعد از آن «وارد صحبت یا کار بیهوده شدن» را هم ذکر کرده‌اند، قاعدتاً باید «وارد شدن» به طور عامّ مورد نظر باشد که یکی از مصادیق آن «وارد صحبت یا کار بیهوده شدن» است.

ج. آیا در نثر معیار می‌گوییم: «او وارد کار بیهوده‌ای شد»؟!

د. چه چیز را «به بطالت گذراندن»؟ حتماً متعلَّقی می‌خواهد؛

هـ. «به کارهای بیهوده پرداختن» با «وارد کار بیهوده شدن» یکسان است یا تفاوت دارد؟

۷.۱.۵. صفحۀ ۴۲۹، پاورقی ۶: «"قُدُورٍ راسیاتٍ": دیگ‌های استوار، پابرجا و ثابت. از مصدر "رُسُوّ"؛ استوار و پابرجا و ثابت».

اشکالات:

الف. آیا با وجود «استوار»، آوردن دو صفت پابرجا و ثابت هم نیاز بود؟

ب. «رُسُوّ» چون مصدر است به معنای استواری و پابرجائی و ثبوت است و آن گونه که نوشته شده معنای «راسٍ» یعنی به صورت اسم فاعل این ماده است. علاوه، این کلمه را «رَسْو» هم می‌توان خواند[۵۸]؛

ج. وقتی گفته می‌شود: «قدور راسیات: دیگ‌های استوار، پابرجا و ثابت»، معلوم است که مصدرش هم به معنای استواری و پابرجائی و ثبوت است و دیگر نیازی به ذکر آن نبود.

د. وظیفۀ مترجم ارائۀ فرهنگ لغت در پاورقی نیست، علاوه بر آنکه اگر هم بخواهد چنین کند، ذوق و سلیقه ایجاب می‌کند:

اولاً. تا حد امکان مترادف نیاورد؛ دوم. معانی آن کلمه را که در قرآن بکار نرفته ذکر نکند؛ سوم که مهم‌تر است دیگر هم‌خانواده‌های آن را که در قرآن استعمال شده است ذکر کند. مثلاً در این پاورقی به مناسبت «راسیات»، بجا بود «مَجراها و مُرساها» را می‌آورد. همچنین به «و الجبالَ أرساها» [نازعات (۷۹)/۳۲] و «رَواسِیَ شامخاتٍ» [مرسلات (۷۷)/۲۷] اشاره می‌کرد.

به مناسبت بحث از مادۀ «رسو»، بر آن شدم به سه مورد استعمال «مُرسیٰ» در قرآن و ترجمۀ جناب کوشا از آن سری بزنم. جالب است که ایشان در هر بار استعمال «مُرساها» یک پاورقی آورده که با دیگر پاورقی‌ها متفاوت است!

اولین مورد «مرُساها» در «یسألونَكَ عَنِ السّاعة أَیانَ مُرْساها...» [اعراف (۷)/۱۸۷] است.

۵۸. قاموس، مدخل «رسو».

ترجمه: «تو را از قیامت پرسند که کی لنگر می‌اندازد؟»؛ که ترجمه‌ای غلط است. توضیح آن که «مُرسی» بر وزن اسم مفعولِ باب إفعال، از فعل أرسیٰ یرسی است. در افعال ثلاثی مزید، وزن اسم مفعول میان اسم مفعول، اسم زمان، اسم مکان و مصدر میمی مشترک است. اگر «مُرسی» اسم مفعول باشد، معنایش می‌شود: لنگر انداخته شده؛ اگر اسم مکان باشد، یعنی: مکان لنگر انداختن یا همان لنگرگاه؛ اگر اسم زمان باشد، یعنی: زمان لنگر انداختن؛ اگر هم مصدر میمی باشد، یعنی: لنگر انداختن[۵۹]. در این آیهٔ شریفه، به معنای مصدر میمی است؛ بنا بر این ترجمهٔ درست آن چنین است: «پیامبر، از تو دربارهٔ قیامت می‌پرسند که لنگر انداختن آن چه زمانی است؟...». ناگفته پیداست که زمان آن را از «أیانَ» می‌فهمیم. اگر مثلاً آیه چنین بود: «یسألونك عن الساعة مُرساها؟»[۶۰] یا «یسألونك عن مُرسی الساعة» آن وقت هم احتمال مصدر میمی می‌رفت و هم اسم زمان.

یک نکتهٔ بلاغی نیز عرض شود: در اینجا استعارهٔ مَکنیه بکاررفته است؛ یعنی: قیامت (مشبَّه) به کشتی (مشبَّهٌ به) همانند شده؛ سپس «مشبّهٌ به» حذف گشته، یکی از لوازم آن که لنگر انداختن است ذکر شده است. جناب کوشا «مُرسی» را به صورت فعلی ترجمه کرده‌اند؛ یعنی اگر ترجمهٔ ایشان به عربی برگردان شود، می‌شود: «... أیانَ تُرسی؟»[۶۱].

این اشکال ترجمهٔ جناب کوشا، ببینیم ایشان در پاورقی چه گفته‌اند؟

"مُرسی": معنای مصدری آن ثابت و استوار شدن و اسم زمان و مکان آن به معنای ثبوت و وقوع، و به تعبیر دیگر لنگر انداختن است (مفردات راغب)».

اشکالات:

---

۵۹. راغب می‌گوید: «فالمُرسی یقال للمصدر، و المکان و الزمان و المفعول». مفردات، مدخل «رسو».

۶۰. سبب آنکه «مُرساها» با ضمیر آمد، آن است که در این جمله، «الساعة» مُبدَلٌ منها و «مُرساها» بدل اشتمال است و در بدل جزء از کل و اشتمال شرط است که در بدل ضمیری باشد که به مبدلٌ منه برگردد.

۶۱. و البته باز جای شکرش باقی است که ایشان وجه استعاری « مُرسیٰ» را مانند اغلب مترجمان تغییر نداده‌اند و چنین ترجمه نکرده‌اند: «درباره قیامت از تو سؤال می‌کنند، کی فرامی‌رسد؟...» (ترجمهٔ آیت الله مکارم) که در ترجمهٔ آیت الله، هم «مُرسیٰ» به صورت فعلی ترجمه شده، هم فعلی که در ترجمه آمده است به سه حرف اصلی «مُرسیٰ» ربط ندارد و هم وجه استعاری آن از بین رفته است. البته ایشان در این ترجمه تنها نیستند و مترجمان دیگری هم چنین کرده‌اند. مثلاً مرحوم فولادوند گفته است: «از تو درباره قیامت می‌پرسند [که] وقوع آن چه وقت است؟...».

ممکن است گفته شود: فیروزآبادی در قاموس (مدخل «رسو») می‌گوید: «و أیانَ مُرساها: متی وقوعُها؟» و راغب هم در مفردات (مدخل «رسو») می‌گوید: «و قوله: یسألونك عن السّاعة أیانَ مُرساها؛ أی: زمانُ ثبوتِها» ؛ بنا بر این ترجمه مثلاً مرحوم فولادوند اشتباه نیست، پاسخ این است که لغت‌نامه موظف است معنی و مفهوم کلمه یا اصطلاح را بیان کند و دیگر به وجه بلاغی آن کاری ندارد. به علاوه، هم خود قاموس در توضیح «رسا یرسو رَسْواً و رُسُوّاً» و هم راغب - هر دو - می‌گویند: «ثَبَتَ» و نمی‌گویند: «حَدَثَ» یا «وَقَعَ».

در این میان، ترجمه مرحوم آیت الله دکتر صادقی تهرانی عجیب است؛ چرا که ایشان معنائی خاص را از «مرسی» در نظر داشته‌اند. ایشان نوشته‌اند: «از تو دربارهٔ ساعت [پایانی دنیا] می‌پرسند، که وقفه‌اش [: تحویل ساعت دنیا به آخرت] چه وقت است؟...».

الف. «مُرسی» اگر مصدر میمی از باب إفعال باشد به معنای ثابت و استوار کردن است[۶۲].

ب. اسم زمان و مکان آن می‌شود: مکان ثابت کردن یا زمان ثابت کردن! نه خودِ ثبوت و وقوع!

دومین مورد: «و قالَ ارْکَبوا فیها بِسمِ اللهِ مَجراها و مُرْساها...» [هود (۱۱)/۴۱].

ترجمه: «... که روان شدن و لنگر انداختنش به نام خداست».

مشکل خاصی ندارد جز این که متبادر به ذهن از «روان شدن»، از سختی یا غلظت چیزی کاسته شدن با مالیدن روغن و ... است و آنچه مورد نظر نویسنده است، «روانه شدن» است.

پاورقی این آیه: «"مُرسی" مصدر میمی یا اسم زمان از مصدر إرساء و رُسُوّ به معنای ایستادن و ثابت ماندن و لنگر انداختن است.»

اشکالات:

الف. مشخصات مُرسی را ناقص گفته‌اند؛ زیرا علاوه بر این دو، می‌تواند اسم مفعول و اسم مکان هم باشد. یعنی از نظر قیاس و قاعده می‌تواند چنین باشد.

ب. مُرسیٰ چه مصدر میمی و چه اسم زمان باشد از مصدر إرساء است و نه از مصدر رُسُوّ. اگر بنا بود اسم زمان و مصدر میمی از مصدر رُسوّ باشد، آنگاه می‌شد: مَرسیٰ.

ج. تاکنون هر چه از معانی «رَسْو/رُسُوّ» دیده بودیم، ثابت و استوار بودن و لنگر انداختن بود، اکنون «ایستادن» هم به آن افزوده شد. این «ایستادن» دو معنی دارد: یکی آنکه چیزی در حال حرکت باشد و توقف کند؛ دیگر آنکه مثلاً نشسته باشد، بلند شود و بایستد. قاعدتاً معنای نخست مورد نظر جناب کوشاست. اگر چنین است، بهتر بود «توقف کردن» گفته می‌شد.

سومین مورد «یسألونَك عَنِ السّاعة أَیانَ مُرْساها» [نازعات (۷۹)/۴۲]

ترجمه: «از تو دربارهٔ قیامت می‌پرسند که لنگرگاهش کی خواهد بود؟»

یادمان هست که همین قسمت در سورهٔ اعراف چنین ترجمه شد: «تو را از قیامت پرسند که کی لنگر می‌اندازد؟».

مشکلی که در جای جای ترجمهٔ جناب کوشا به چشم می‌خورد نوسان میان ارائهٔ ترجمه‌ای ادبی یا ساده است. نمونه‌اش همین دو ترجمه. وقتی گفته می‌شود: «تو را می‌پرسند»، متن متنی ادبی است،

۶۲. «یقالُ: رَسا الشیءُ یرسو رَسّاً: ثَبَتَ، وأرساهُ غَیرُه». مفردات راغب، مدخل «رسو».

وقتی گفته شود: «از تو می‌پرسند» متنی عادی است. در ویراستاری بعدی حتماً باید رویکردی یکسان اتخاذ شود که بالاخره ترجمه ادبی باشد یا به نثر معیار و معمولی.

باری، در ترجمۀ آیۀ سورۀ نازعات، مترجم «مُرسیٰ» را اسم مکان گرفته، تا اینجا اشکالی ندارد، اما وقتی اسم مکان گرفته شد، سؤال از زمان بی‌ربط است. مانند این است که بگوییم: محل توقف ماشین‌ها کی خواهد بود؟! که درستش این است: زمان توقف ماشین‌ها کی خواهد بود؟

اگر بناست «لنگرگاه» باشد، باید ترجمۀ آیه چنین می‌شد: «از تو دربارۀ قیامت می‌پرسند که لنگرگاهش کجاست؟». این اشتباه ایشان مانند همان خطایش در کلمۀ «غرقاب» بود که گمان کردند «غرقاب» یعنی: غرق یا غرق شدن، حال آنکه «غرقاب» یعنی نقطۀ گود آب که مکان غرق شدن است.

از اینها گذشته، بالاخره خواننده نفهمید «مُرسیٰ» فعل است یا اسم (چون یک جا ترجمه شد: کی لنگر می‌اندازد؟ یک جا: لنگر انداختنش) و اسم مکان است یا مصدر میمی؟ یا هر دو؟

اما بیائیم سراغ پاورقی این آیه:

> «"مُرسیٰ" مصدر میمی یا اسم زمان از ریشۀ «رَسْو = ثابت و استوار ماندن» و از مصدر «إرساد» [!! هکذا فی النص] به معنای ثابت کردن، استوار نمودن، پابرجا نمودن است. لنگر انداختن کشتی را نیز مُرسیٰ گویند؛ چون در آن حال کشتی ثابت و پابرجا و متوقف می‌شود».

نکات:

۱. دیدیم قبلاً «رُسُوّ» این گونه اعراب گذاشته شده بود و اینک شکل دیگر آن هم که به فتح راء و سکون سین است آمده است. این البته اشکالی ندارد، ولی باید همه جا، هر دو اعراب را گذاشت.

۲. «إرساد» هم که غلط تایپی است و طبیعی است رخ دهد. اتفاقاً یکی از نقاط قوت این ترجمه آن است که اغلاط تایپی آن بسیار کم است.

۳. در تعلیل این که چرا به لنگر انداختن کشتی «مُرسیٰ» گفته می‌شود، نوشته‌اند: «چون در آن حال کشتی ... پابرجا می‌شود». یعنی اگر کشتی روی آب باشد پابرجا نیست و وقتی لنگر می‌اندازد پابرجا می‌شود؟! اساساً «پابرجا» برای سازه‌های ثابت بکار می‌رود و نه متحرک. مثلاً ما در فارسی نمی‌گوییم: این ماشین سال‌ها پابرجا خواهد ماند، بلکه می‌گوییم: این کاخ سال‌ها پابرجا خواهد ماند.

۸.۱.۵. دربارۀ این قسمت از آیۀ ۱۱۱ سورۀ هود «وَ إِنْ كُلًّا لَمّا لَيُوَفِّيَنَّهُم رَبُّك أعمالَهُم...» که معرکۀ آراء نحویان و مفسران است، در پاورقی چنین آمده:

دربارۀ «لمّا» در این آیه میان علمای نحو و مفسران اقوال گوناگونی مطرح است، ولی ظاهر این است که «لام» در «لّما» برای آماده کردن زمینۀ قسم و «ما» زائده است و مراد آیه این است که: به خدا سوگند که پروردگارت تمام کارهای زشت و زیبا و کفر و ایمان آنها را در روز رستاخیز به حساب می‌آورد (تفسیر الکشّاف؛ تفسیر جوامع الجامع). برخی نیز گفته‌اند: «لمّا» در اصل مرکّب از «لام تأکید، «مِن» جارّه و «ما» که به معنای «الّذی» موصول است؛ یعنی: إن کلّهم لَمِنَ الّذین...» (تفسیر روشن، ج ۱۱، ص ۳۱۸).

اشکالات:

الف. در پاورقی نوشته شده که «لَمّا» مرکب است از «لام» + «ما» زائده. این که می‌شود: لَما (بدون تشدید میم)، حال آنکه لَمّا با تشدید میم است؛ پس علاوه بر لام و ما، یک چیز دیگر هم می‌خواهد. چطور به ذهن مترجم و ویراستاران نرسیده است؟! شاید علتش این باشد که این تکه از عبارت، کپی‌برداری از ترجمۀ تفسیر جوامع الجامع با اندکی تصرّف است. متن ترجمۀ تفسیر جوامع الجامع چنین است: « لام در "لما" برای آماده کردن زمینه قسم است، و "ما" زایده، و معنای جمله این است: به خدا سوگند که پروردگار تو تمام کارهای آنها را از زشت و زیبا و کفر و ایمان، به آنها برمی‌گرداند»[۶۳]. اما چرا در جوامع الجامع چنین آمده؟ زیرا طبرسی معتقد است که لَما به تخفیف لام است؛ یعنی قرائتی غیر از قرائت حفص از عاصم را پذیرفته است؛ چنان‌که یک سطر پس از این مطلب می‌گوید: «و قُرِئَ لَمّا بالتشدید مع إنّ الثقیلة والخفیفة، و کِلاهما مشکلٌ»[۶۴]. و نویسندۀ پاورقی و ویراستاران درنیافته‌اند

---

۶۳. ترجمۀ تفسیر جوامع الجامع ج ۳، ص ۱۷۴. عبارت جوامع چنین است: «و إنّ جمیعَهم واللهِ لَیوَفِّینَّهُم ربُّك أعمالَهم مِن حسنٍ و قبیحٍ و إیمانٍ و کفرٍ». معلوم نیست چرا مترجمان «لَیوَفّینّ» را به «برمی‌گرداند» ترجمه کرده‌اند؟ اکنون که سخن از ترجمه تفسیر جوامع الجامع شد، ذکر دو نکته بایسته است:

الف. طبرسی لزوماً به قرائت حفص از عاصم پایبند نبوده، ولی در قرآنی که به همراه تفسیر چاپ شده، قرائت حفص از عاصم است و جالب است که گاه توضیحات طبرسی و تفسیرهای او بر اساس قرائتی غیر از قرائت حفص از عاصم است و خواننده وقتی به متن قرآن چاپ‌شده همراه آن مراجعه می‌کند، کلمه‌ای دیگر می‌بیند! آیا مترجمان این مطلب را درنیافته‌اند یا دریافته‌اند و به ناشر هم گفته‌اند قرآن حفص از عاصم را همراه با آن چاپ نکند، اما دستشان به جائی نرسیده و ناشر کار خود را کرده است؟

ب. در ترجمه‌ای که از آیات این تفسیر ارائه شده، مشابهت‌های زیادی با ترجمه آیت الله مکارم دیده می‌شود. تحقیقی باید بشود که چند درصد ترجمه آیات، برگرفته از ترجمه ایشان است. ذیلاً ترجمه آیت الله مکارم از آیه مورد بحث و دو آیه پس از آن به همراه ترجمه تفسیر جوامع خواهد آمد تا خواننده خود قضاوت کند:

مکارم: و پروردگارت اعمال هر يك را بی‌کم و کاست به آنها خواهد داد؛ او به آنچه عمل می‌کنند آگاه است!

جوامع: پروردگار تو اعمال هر يك را بی کم و کاست به آنها خواهد داد، او به آنچه که عمل می‌کنند آگاه است.

مکارم: پس همان‌گونه که فرمان یافته‌ای، استقامت کن؛ و همچنین کسانی که با تو بسوی خدا آمده‌اند (باید استقامت کنند)! و طغیان نکنید، که خداوند آنچه را انجام می‌دهید می‌بیند!

جوامع: بنا بر این همان گونه که فرمان یافته‌ای استقامت کن، و نیز کسانی که با تو، به سوی خدا آمده‌اند. و طغیان نکنید که خداوند آنچه راانجام می‌دهید می‌بیند.

مکارم: و بر ظالمان تکیه ننمایید، که موجب می‌شود آتش شما را فرا گیرد؛ و در آن حال، هیچ ولیّ و سرپرستی جز خدا نخواهید داشت؛ و یاری نمی‌شوید!

جوامع: و تکیه بر ظالمان نکنید که موجب می‌شود آتش شما را فرو گیرد، و در آن حال جز خدا ولی و سرپرستی نخواهید داشت و یاری نمی‌شوید.

۶۴. جوامع الجامع، ج ۲، ص ۱۶۹.

که این توضیح عملاً به درد نمی‌خورد؛ زیرا قرآنی که به ترجمهٔ آن پرداخته شده، به قرائت حفص از عاصم است و در آن «و إنّ كُلًّا لَمّا...» آمده است!

ب. طبق این نظر، «لام» مُوطِّئه است. این کلمهٔ «موطّئة» یک اصطلاح جاافتاده است و ترجمهٔ آن به آماده کردن زمینهٔ قسم اگر چه جالب است، ولی علمی نیست. دست کم باید در پاورقی یا پرانتز اصل کلمهٔ «موطئه» را می‌آوردند.

ج. آنچه مترجم از تفسیر روشن نقل کرده، در تفاسیر درجه اولی مثل التحریر و التنویر (ج ۱۱، ص ۳۳۸) کامل‌تر و بهتر آمده و خوب بود از آن نقل می‌کردند.

۲.۵. مطالب نیازمند به پاورقی:

۱.۲.۵. مترجم بارها در ترجمهٔ خود واو عطف را به «ولی» ترجمه کرده؛ یعنی به معنای «لکن» دانسته؛ به عبارت دیگر برایش معنای استدراک گرفته، ولی در پاورقی متذکر نشده است. قاعدتاً باید در نخستین جائی که چنین کاربستی بوده، توضیح می‌داد که اقتضای زبان فارسی چنین می‌طلبد و گر نه در صرف و نحو عربی، «و» معنای «لکن» نمی‌دهد.

۲.۲.۵. مترجم همه جا برای «ذات الصدور» عبارت «راز سینه‌ها» را آورده که پرسش‌برانگیز است؛ زیرا «ذات» یعنی: صاحب/دارندهٔ چیزی و «ذات الصدور» یعنی: «دارندهٔ سینه‌ها». این کجا و «راز سینه‌ها»؟! این مطلب نیازمند پاورقی است و مثلاً توضیح دهد که ابو حیان می‌گوید «ذات» مؤنث «ذی» به معنای صاحب است و صاحب یعنی: ملازم. اصل عبارت چنین بوده: «علیمٌ بالمُضمَرات ذواتِ الصدور» که سپس موصوف (مضمرات) حذف شده و صفت (ذوات) جانشین آن شده و البته مفرد هم شده است. «صاحبة الصدور» هم یعنی: «المُلازِمة له التی لا تَنفَكُّ عنه، کما تقول: فلانٌ صاحبُ فلانٍ، ومنه: أصحاب الجنّة وأصحاب النّار»[۶۵]. همچنین ابو الفتوح هم می‌گوید: «خدای تعالی عالِم است به آنچه در دل‌هاست؛ و «ذات الصدور» کنایت است از اسراری که در دل باشد که اظهار نکرده باشند و بر زبان نرانده‌اند، لِمُلازَمَتِها القُلوبَ و الصّدورَ [= به خاطر ملازم بودن آنها با دل‌ها و سینه‌ها]»[۶۶]. باری، لازم بود مترجم محترم برای ترکیب «ذات الصدور» توضیحی اینچنین ذکر می‌کرد.

۳.۲.۵. بسیار جاها مترجم کلمه یا عبارتی را به عنوان افزودهٔ خود داخل قلاب آورده که می‌شد کلمه یا عبارتی دیگر هم به جای آن آورد. در این گونه موارد باید پاورقی زده شود و نظر یا نظرات دیگر هم ذکر گردد. چند نمونه از موارد بی‌شمار:

الف. «قالوا أوَ لم نَنْهَكَ عَنِ العالَمينَ» [حِجر (۱۵)/۷۰] ترجمه شده: «گفتند: مگر تو را از [حمایت]

۶۵. البحر المحیط، ج ۳، ص ۳۲۲.
۶۶. رَوض الجِنان و رَوح الجَنان، ج ۵، ص ۳۴.

مردمان نهی نکردیم؟». مترجم «حمایت» را به عنوان کلمهٔ مقدر دانسته، حال آنکه طبق برخی تفاسیر، می‌توان کلمه‌ای همچون «ضیافت» را هم به عنوان کلمهٔ مقدر دانست[۶۷].

ب. «إنّما سُلطانُه علی الّذینَ یتَوَلَّونه و الّذین هُم به مُشرِکون» [نحل (۱۶)/۱۰۰]: «سلطهٔ او تنها بر کسانی است که وی را به سَروری گیرند و نیز کسانی که به واسطهٔ او [به خدا] شرک می‌ورزند». مترجم در پاورقی از قول التحریر و التنویر گفته که «ب» در «به» سببیه است و ضمیر «ه» نیز به شیطان برمی‌گردد. این یک نظریه است، نظریهٔ دیگر آن که «بـ» معنای الصاق می‌دهد و ضمیر «ه» نیز به «خدا» بازگشت دارد[۶۸]. در ضمن، اگر «بـ» را به معنای سببیت گرفته است، نباید عبارت «به واسطهٔ» می‌آمد، بلکه باید گفته می‌شد: «و نیز کسانی که به سبب او [به خدا] شرک می‌ورزند». بنا بر این مترجم باید در پاورقی این نکته را هم مطرح می‌کرد. از این موارد بسیار زیاد است.

نکتهٔ دیگر دقت مترجم است که نمی‌دانم اتفاقی بوده یا واقعاً مطلب ذیل را مدّ نظر داشته که عبارت «و نیز» را آورده است. توضیح آنکه کسانی که شیطان را به سروری می‌گیرند لزوماً مشرک نیستند و ممکن است از اهل کتاب و حتی مسلمانان باشند؛ لذا در حقیقت شیطان بر دو دسته تسلط دارد: ۱. غیر مشرکان، ۲. مشرکان

۴.۲.۵. «الّذین یؤْمِنونَ بالغَیبِ...» [بقره (۲)/۳]: «و همانان که به غیب ایمان می‌آورند...».

«بالغیب» دو ترکیب دارد:
۱. مفعولٌ به، که مترجم نیز همین را گرفته است؛
۲. حال؛ یعنی: در نهان و در خلوت. در این صورت، آیه بیانگر آن است که پرهیزکاران نه فقط در برابر دیگران، که در خلوت و در نهان هم به خدا ایمان دارند و مانند منافقان نیستند[۶۹]. اینجا باید مترجم در پاورقی وجه دوم را هم ذکر می‌کرد؛ زیرا وجهی قوی است و نظیر هم دارد؛ آنجا که خدا می‌فرماید: «...و خَشِیَ الرَّحمنَ بِالغیبِ...» [یس (۳۶)/۱۱ و ق (۵۰)/۳۳] که مترجم نیز در ترجمهٔ آیهٔ مربوطه در سورهٔ یس ترجمه کرده: «... و در نهان از [خدای] مهرگستر بترسد...».

این که تأکید داریم در پاورقی باید بقیهٔ وجوه اعرابی و البته وجوه مهم و نه هر «قیل»ای که در کتب تفسیر آمده است، بگوید، از آن روست که خود مترجم نیز در برخی جاها چنین کرده است. مثلاً در همین آیهٔ ۳۳ سورهٔ یس که آمده: «... وجاءَ بقلبٍ مُنیبٍ» ترجمه کرده: «... و با دلی تائب [به سوی خدا]

---

۶۷. «معناه: أوَ لم نَنْهَكَ أنْ تُجیرَ أحداً أو تُضیف أحداً»: مگر تو را از این که کسی را پناه دهی یا میزبانش باشی نهی نکرده بودیم؟ مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۲۶.

۶۸. «الضمیر یرجع إلی "ربِّهم"، ویجوز أن یرجع إلی الشیطان علی معنی: بسببه و غُروره [فریب او] و وَسوَسَتِهِ» کشاف، ج ۲، ص ۶۳۴.

۶۹. مجمع البیان، ج ۱، ص ۸۳.

آید». سپس در پاورقی گفته: «ممکن است باء در "جاء بقلب" را تعدیه بگیریم، در این صورت ترجمۀ آیه چنین می‌شود: ... و دلی بازگشت‌کننده [به سوی خدا] آورَد» (ص ۵۱۹).

۵.۲.۵. در آیۀ «و إذ قال موسی لِفتاهُ لا أبرَحُ حتّی أبلُغَ مَجمَعَ البَحرَینِ أو أمضی حُقُباً» [کهف (۱۸)/۶۰] ترجمه شده: «و [یاد کن] آنگاه که موسی به جوانِ [همراه] خود گفت: [از سفر خود] دست برنمی‌دارم تا به محلّ برخورد دو دریا برسم، یا روزگاری دراز راه پویم».

این ترجمه سخت مبهم است؛ زیرا چنین تداعی می‌کند که موسی به سبب یکی از دو دلیل ذیل از سفرش دست برنمی‌دارد: ۱. به محل برخورد دو دریا برسد؛ ۲. روزگاری دراز راه بپیماید. آیا معقول است موسی بگوید: من از سفر خود دست برنمی‌دارم مگر آنکه روزگاری دراز راه پویم؟! اینجا در پاورقی باید توضیح بدهند که «أو»، «أمضی حقباً» را به «أبلغ» عطف نکرده تا چنین اشکالی پیش آید، بلکه معطوف به معطوفٌ علیه محذوف است. بدین گونه: حتی أبلغ مجمع البحرین علی أی حال بأن أمضی زماناً قصیراً أو أمضی حقباً. یعنی هر طور که شده، می‌خواهم به محل تلاقی آن دو دریا برسم؛ خواه این حرکتم در زمانی کوتاه باشد یا زمانی دراز به طول انجامد. در تأیید این سخن، ابن عاشور می‌گوید: ««فالمعنی: لا أبرَحُ حتی أبلُغَ مجمعَ البحرین بِسَیرٍ قریبٍ أو أَسیرَ أَزْماناً طویلةً»[۷۰].

این هم که چرا موسی می‌خواست به محل برخورد دو دریا برسد؟ در این آیه نیامده و نیاز داشت در پاورقی ذکر شود. جالب است که برای این آیه پاورقی خورده، ولی این دو مطلب مهم در آن ذکر نشده است!

ابن جوزی در تفسیر خود به این پرسش چنین پاسخ داده: « و المعنی: لا أزالُ أَسیرُ حتّی أَبلُغَ مَجمَعَ البحرَینِ؛ أی: مُلتَقاهُما، و هو المَوضِعُ الّذی وعَدَهُ اللهُ بلِقاءِ الْخِضْرِ»[۷۱]؛ یعنی: محل تلاقی دو دریا، وعده‌گاه موسی با خضر بوده است.

۶. اشتباهات در ترجمۀ کلمات و عبارات؛

اگر چه در ذیل محورهای گذشته، اشتباهات راه‌یافته در ترجمۀ کلمات و عبارات فراوان یاد شد، لازم دیدم فصلی جدا هم بدان اختصاص یابد. اینک چند مورد یاد می‌شود:

۱.۶. «و المُطَلَّقاتُ یتَرَبَّصْن بأنفُسِهِنّ ثلاثة قُروء...» [بقره (۲)/۲۲۸]: و زنان طلاق‌گرفته، خود را تا سه پاکی چشم به راه دارند [و عدّه نگه دارند]».

---

۷۰. التحریر و التنویر، ج ۱۵، ص ۱۰۳.
۷۱. زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۳، ص ۹۵.

«تربُّص» به معنای انتظار است[۷۲] و طبیعتاً متعدی است. مفعولش چیست؟ و به عبارت دیگر، چه چیز را انتظار بکشند؟ در اینجا دو نظر هست: یکی «ثلاثة» و دیگر آن که مفعولْ محذوف باشد[۷۳] که در این صورت، «ثلاثة» نائب مفعولٌ فیه/ظرف می‌شود. در هر دو حال، «بأنفسهن» مفعول نیست؛ زیرا زنان مطلقه که انتظار خود را نمی‌کشند! این هم که مترجم نوشته: «چشم به راه دارند»، اگر درست باشد، عبارت عربیش چنین می‌شود: «و المطلّقات يجْعَلْنَ أنفُسَهنَّ يتَرَبَّصْنَ»؛ چنان‌که اگر در عربی بخواهند بگویند: من فلانی را چشم به راه گذاشتم، نمی‌گویند: «اِنتظرتُه»، بلکه می‌گویند: «جعلتُه ينتظرُ یا منتظراً». بماند که معنی ندارد کسی خودش را چشم به راه بگذارد!

در ضمن، اگر مفعول «ثلاثة» گرفته شود، باید کلمه‌ای در تقدیر گرفت؛ زیرا خود سه ماه را انتظار نمی‌برند، تمام شدن و گذشتن آن را انتظار می‌برند؛ از این روست که طبرسی می‌گوید: «معناه: ينتظِرْنَ بأنفُسِهِنَّ انقضاءَ ثلاثة قروءٍ، فلا يتزوَّجْن»[۷۴]؛ و زمخشری می‌گوید: «أی: يتَربّصْنَ مُضِی ثلاثة قروءٍ»[۷۵].

معنای «ثلاثة» هم اگر جانشین و نائب مفعولٌ فیه یعنی: ظرف باشد، چنین می‌شود: «أی: يتربّصْنَ مدّة ثلاثة قُروء»[۷۶]؛ و در تفسیر نمونه هم که آمده: «زنان مطلقه باید به مدت سه بار پاک شدن انتظار بکشند»[۷۷] بر همین مبناست.

بدین ترتیب، مشخص شد که «أنفسهن» مفعول «يتربصن»، نیست، نیازی هم به تقدیر گرفتن «حتی» نیست و بدون آن، «ثلاثة قروء» به راحتی ترجمه می‌شود. اکنون باید دید «بأنفسهن» چه نقشی دارد؟ دربارۀ این کلمه و در حقیقت دربارۀ معنای حرف جرّ «ب» در آن دو قول هست: یکی آن که به معنای سببیت باشد که ابوحیان می‌گوید ظاهراً همین است. نظر دیگر آن است که «ب» زائده است و «يتربّصن بأنفسهن» مانند «جاء زيدٌ بنفسه» است؛ یعنی که «بأنفسهن» تأکید ضمیر متصلِ «ن» در «يتربّصن» است[۷۸].

ممکن است کسی اشکال کند که تأکید ضمیر متصل جایز نیست مگر آن که نخست ضمیر منفصلی آورده شود؛ یعنی بشود: «يتربّصن هنّ بأنفسهن»، پاسخ آن است که این قاعده مربوط به وقتی است که خود «نفس» بدون حرف جرّ بخواهد تأکیدِ ضمیر متصل شود، اما وقتی با «ب» می‌آید، دیگر

---

۷۲. «التّربُّص: الانتظار» صحاح، ج ۳، مدخل «ربص»؛ المفردات، مدخل «ربص».
۷۳. چنان‌که ابو حیان می‌گوید: «و تَرَبَّص مُتَعَدٍّ؛ إذ معناه: اِنتَظَرَ؛ وجاء فی القرآن محذوفاً مفعولُه، و مُثبَتاً. فمِن المحذوف هذا و قَدَّرُوه بتربُّص التّزويج أو الأزواج». البحر المحيط، ج ۲، ص ۴۵۳.
۷۴. مجمع البيان، ج ۲، ص ۵۷۳.
۷۵. کشاف، ج ۱، ص ۲۷۲.
۷۶. کشاف، ج ۱، ص ۲۷۲.
۷۷. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۱۵۳.
۷۸. «وبأنفسهنّ متعلِّقٌ بتربّص، وظاهر الباء مع تربُّصٍ أنها للسبب؛ أی: مِن أجْلِ أنفُسِهنّ...» البحر المحيط، ج ۲، ص ۴۵۴.

نیازی به ضمیر منفصل نیست[۷۹].

اکنون اگر «بـ» را زائده و «أنفس» را تأکید بگیریم، غرض از این تأکید چیست؟ ابو حیان می‌گوید: آیه می‌خواسته بگوید خود آنها باید انتظار برند و نه این که کسی آنان را وادار کند منتظر بشوند[۸۰].

بدین ترتیب، اگر «بـ» را سببیه بگیریم ترجمۀ این بخش آیه چنین می‌شود: «زنان مطلقه به خاطر خودشان باید سه بار پاک شدن را انتظار برند». اگر «بـ» زائده باشد، ترجمه می‌شود: «زنان مطلقه، به ارادۀ خود، باید سه بار پاک شدن را انتظار برند».

از اینها گذشته، مترجم در یک جای دیگر که مشابه این عبارت آمده، همان گونه که گفتیم، یعنی به صورت صحیح ترجمه کرده است. در آیۀ ۲۳۴ سورۀ مبارکۀ بقره آمده: «و الّذینَ یتَوَفَّونَ مِنکُم و یذَرُونَ أزواجاً یتَرَبَّصْ بأنفُسِهنّ أربعة أشهُرٍ و عَشْراً» و ترجمۀ وی چنین است: «و کسانی از شما (مردان) که جانشان گرفته می‌شود و زنانی بر جای می‌گذارند، آن زنان باید چهار ماه و ده روز انتظار کشند [و عدّه نگه دارند]. یعنی برای «یتربّصن» یک مفعولٌ به در تقدیر گرفته و «أربعةُ» را هم به عنوان نائب مفعولٌ فیه ترجمه کرده است.

۲.۶. «...و ما نَحنُ بِمَسبوقینَ * علی أن نُبَدِّلَ أمثالَکم» [واقعه (۵۶)/۶۰-۶۱]: «... و ما درمانده نیستیم * از اینکه همانند شما را جایگزین گردانیم».

۱.۲.۶. در اینجا مترجم «مسبوقین» را به «درمانده» ترجمه کرده که درست است، اما در پاورقی توضیحی داده که در ترجمه‌اش به طور کامل منعکس نشده است. در پاورقی چنین آمده است: «مراد از مسبوقین این است که کسی از ما در این کار پیشی نخواهد گرفت و عاجز و درمانده نیستیم تا کسی از حیطۀ قدرتمان بگریزد».

چنان‌که مشخص است، «پیشی نگرفتن» در پاورقی آمده، ولی در ترجمه نیامده و به همان «درمانده» بسنده شده است.

۲.۲.۶. جزء اول پاورقی (کسی از ما در این کار پیشی نخواهد گرفت) با جزء دوم آن (عاجز و درمانده نیستیم تا کسی از حیطۀ قدرتمان بگریزد) ارتباط معنائی ندارد.

۳.۲.۶. اگر «مسبوقین» را به همان معنای سَبْق؛ یعنی: پیشی گرفتن بگیریم، آنگاه با «علی» بکار نمی‌رود، بلکه مفعول بی واسطه می‌گیرد؛ چنان‌که در قرآن آمده: «و لوطاً إذْ قالَ لِقَومِه أ تأتونَ الفاحشة

---

۷۹. البحر المحیط، ج ۲، ص ۴۵۴.

۸۰. «و فائدة التّأکیدِ هنا أنّهنّ یباشِرْنَ التّربُّصَ، و زوالُ احتمالِ أنّ غیرَهنّ تُباشِرُ ذلک بِهِنَّ، بل هُنّ أنفسُهُنّ هُنّ المأموراتُ بالتربُّص؛ إذ ذاک أدعیٰ [=بیشتر سبب و انگیزه می‌شود] لِوقوعِ الفعل مِنهُنّ». البحر المحیط، ج ۲، ص ۴۵۴.

ما سَبَقَکُم بها مِن أحدٍ من العالَمینَ»[۸۱] [اعراف (۷)/۸۰] و «و لوطاً إذْ قالَ لِقَومِهِ إنَّکُم لَتَأتونَ الفاحشة ما سَبَقَکُم بها مِن أحدٍ من العالَمین»[۸۲] [عنکبوت (۲۹)/۲۸]. بنا بر این، اینجا که با «علی» بکار رفته، قصد دیگری در کار است و آن این که «مسبوقین» مجازاً به معنای «مغلوبین» بکار رفته و چون مادهٔ «غلب» با «علی» بکار می‌رود، پس اساساً اینجا بحث پیشی گرفتن مطرح نیست؛ از این رو در تفاسیر «مسبوقین» را به معنای «مغلوبین» گرفته‌اند[۸۳]؛ . زمخشری می‌گوید: «أنّا قادرونَ علی ذلك لا تَغلِبوننا علیه»[۸۴]. ابن عاشور نیز می‌گوید: «و السَّبْقُ مَجازٌ من الغلبة و التّعجیز؛ لأنّ السَّبْقَ یستلزم أنّ السابقَ غالبٌ لِلمسبوق، فالمعنی: و ما نحن بمغلوبین... و یتعلَّقُ "علی أن نبدّل أمثالکم" ب"مسبوقین"؛ لأنه یقال: غلبه علی کذا»[۸۵] [مادهٔ «سبق» در اینجا مجاز از غلبه و ناتوان کردن است؛ زیرا پیشی گرفتن لازمه‌اش آن است که پیشی‌گیرنده بر عقب‌افتاده غلبه کند. بنا بر این معنی چنین است: و ما هرگز مغلوب/درمانده نیستیم... «علی أن نبدّل أمثالکم» هم متعلِّق به «مسبوقین» است؛ زیرا گفته می‌شود: در فلان چیز بر او غلبه کرد/غالب آمد].

پس پاورقی مترجم زائد است و ربطی به ترجمهٔ آیه ندارد.

۴.۲.۶. «ب» زائد در «مسبوقین» هم - که معنای تأکید می‌دهد - از قلم افتاده است.

۳.۶. «یوسفُ أیهَا الصِّدّیقُ أفْتِنا... لَعَلّی أرجعُ إلی النّاسِ...» [یوسف (۱۲)/۴۶]: «یوسفا، ای مرد بس راستگوی ... ما را نظر ده، تا من به سوی مردم بازگردم...».

«لعلّ» به معنای «شاید» و نیز به معنای «امید است» بکار می‌رود، اما به معنای «تا» یعنی: انتهای

---

۸۱. ترجمه جناب کوشا: «و لوط را [فرستادیم]، آنگاه که به قومش گفت: چرا آن کار زشت را که هیچ کس از گروه‌ها و طوایف بشری پیش از شما بِدان پیشی نگرفته‌اند، انجام می‌دهید؟»

۸۲. ترجمه جناب کوشا: «و لوط را نیز [فرستادیم] آنگاه که به قوم خود گفت: همانا شما این کار زشت (همجنس‌گرایی) را مرتکب می‌شوید که هیچ‌یک از مردم جهان در این کار بر شما پیشی نگرفته است».

نکته عجیب، تفاوت زیاد میان این دو ترجمه و اشکالاتشان است: **الف.** در ترجمه نخست «نیز» نیامده، اما در دومی آمده که اتفاقاً برای اولی هم خوب بود بیاید. **ب.** بعد از «فرستادیم» در آیه نخست کاما گذاشته شده، ولی بعد از «فرستادیم» در آیه دوم نیست. این نشان می‌دهد ویراستار/ان یا مبنائی برای گذاشتن کاما در این مورد (بعد از افزودنی‌های مترجم) نداشته‌اند یا داشته‌اند، ولی در اینجا فراموش کرده‌اند. **ج.** در هر دو ترجمه، عبارت می‌گوید: زمانی که لوط به قوم خود این سخنان را گفت، او را فرستادیم! حال آنکه می‌دانیم چنین نیست. او را خداوند فرستاد تا این حرف‌ها را بزند. اشکال کار در این است که مترجم، «فرستادیم» را در تقدیر گرفته، حال آنکه به قرینه «إذ» و مانند بقیه موارد، باید «اُذکُر» در تقدیر می‌گرفت؛ آنگاه ترجمه مثلاً چنین می‌شد: «و لوط را [به یاد آورید] هنگامی که به قوم خود گفت» یا چنین: «و لوط را [فرستادیم]. به یاد آر زمانی را که به قوم خود گفت...». **د.** مترجم «الـ» در «الفاحشة» را عهد گرفته و لذا در ترجمه نخست «آن» و در ترجمه بعدی «این» را برایش آورده است؛ همچنین «لَتَأتون» را در اولی «انجام می‌دهید» و در دومی «مرتکب می‌شوید» ترجمه کرده است. البته اشکال محتوائی ندارد، فقط اشکالش در یکسان نبودن ترجمه عبارات و کلمات مشابه است که به‌تفصیل از آن سخن گفتیم. **هـ.** مهم‌ترین اشکال، ترجمه کاملاً متفاوت عبارت «أحدٌ من العالَمین» است که در یکی شده: «هیچ کس از گروه‌ها و طوایف بشری» و در دیگری شده: «هیچ یک از مردم جهان»!!

۸۳. مجمع البیان، ج ۹، ص ۳۳۷؛ البحر المحیط، ج ۱۰، ص ۸۸؛ التحریر و التنویر، ج ۲۷، ص ۲۸۹.

۸۴. الکشاف، ج ۴، ص ۴۶۵.

۸۵. التحریر و التنویر، ج ۲۷، ص ۲۸۹.

غایت یا تعلیل کاربست ندارد که در اینجا در ترجمهٔ آن «تا» آمده است. با مراجعه به تفسیر کشّاف مثلاً معلوم می‌شود «لعلّ» در اینجا همان معنای «شاید» را می‌دهد. زمخشری می‌گوید: «لِأنّه لیس علی یقینٍ مِن الرُّجوعِ، فرُبما اختُرِم دونه، ولا مِن عِلمِهم، فربما لم یعلموا»[۸۶]؛ چرا که وی یقین به بازگشت نداشت؛ زیرا بسا قبل از آن [رساندن خبر] بمیرد و نیز از آگاه شدن آنان یقین نداشت؛ بسا [نتواند به آنان برسد و آنان از حقیقت امر] آگاه نشوند».

۴.۶. «و لَمّا جاءَهُم کتابٌ مِن عندِ اللهِ مصدّقٌ لِما معهُ و کانوا مِن قبلُ یستَفتحِونَ علی الّذینَ کَفَروا فلمّا جاءَهُم ما عَرَفوا کفروا به فلعنة اللهِ علی الکافرینَ» [بقره (۲)/۸۹]: «و چون برای آنان از نزد خدا کتابی آمد که تصدیق‌کنندهٔ کتابی که با خود داشتند، بود - و پیش‌تر بر کافران خواهان پیروزی بودند - امّا با این حال همین که آنچه را [از پیش] شناخته بودند نزدشان آمد، بدان کفر ورزیدند! پس لعنت خدا بر کافران باد.».

صورت درست: «و چون برای آنان کتابی از نزد خدا آمد که تصدیق کنندهٔ **کتابی بود که با خود داشتند** - پیشتر **هم** پیروزی بر کافران را درخواست داشتند - آری، چون برای آنان چیزی آمد که [از پیش] شناخته بودند، منکر آن شدند. لعنت خدا بر کافران!»

اشکالات:

۱.۴.۶. در این آیه عبارت «لمّا جاءهم» تکرار شده و این از اسالیب کلام عرب است که وقتی میان جملهٔ شرط و جواب آن بیش از معمول فاصله می‌افتد - در اینجا میان «لمّا جاءهم» جملهٔ شرط و «کفروا» که جواب شرط است حدود ۱۴ کلمه (به صورت ظاهری و بدون احتساب ضمایر) فاصله افتاده - جملهٔ شرط (لمّا جاءهم) دوباره تکرار می‌شود، البته امری جوازی است و لازم نیست. با افزودن «آری»، این تکرار با عبارت قبلی مرتبط می‌شود، اما می‌بینیم مترجم «اما با این حال» و «همین که» را افزوده که اساساً معنائی تازه به جمله داده است و معادل آن در عبارت نیست. معنای عبارت از نظر فارسی نیز نارسا شده و ارتباط میان اجزای جمله قطع شده است. یعنی اگر «مصدق لما معهم و کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلمّا جاءهم» را حذف کنیم، که این طور بماند: «و لما جاءهم کتاب من

۸۶. کشاف، ج ۲، ص ۴۷۶. به مناسبت، به ترجمه آقای مسعود انصاری از کشاف مراجعه کردم که ببینم ایشان این عبارت نسبتاً مبهم زمخشری را چگونه ترجمه کرده‌اند. دیدم چنین نوشته‌اند: «زیرا به بازگشت یقین نداشت و چه بسا ممکن بود اتفاقی بیفتد که امکان بازگشت نداشته و مردم از تعبیر آن خواب آگاهی نیابند». می‌بینیم ترجمه‌ای کاملاً آزاد و غیر دقیق است. اولاً «اِختَرَمَ» ترجمه نشده. در صحاح (ج ۴، مدخل «خرم») آمده: «و اختَرَمَهُم الدّهرُ و تَخَرَّمَهُم؛ أی: اِقتَطَعهم و اسْتَأصَلَهم»؛ یعنی: روزگار آنان را [از زندگی] برکند و ریشه‌کن ساخت. دوم. «اتفاقی بیفتد» در کلام نیست. سوم که مهم‌تر است این است که وی به دو چیز یقین نداشت: ۱. زنده ماندن ۲. بر فرض زنده ماندن، موفقیت در رساندن خبر. در ترجمه آقای انصاری این مطلب منعکس نشده است. چهارم. اینجا بحثی از «مردم» نیست. در آیات پیشین آمده که پادشاه خوابی دید و معبّران از تعبیر آن درماندند و این شخص بر آن شد که تعبیر آن را از یوسف بپرسد و آنان؛ یعنی: پادشاه و معبّران و احتمالاً درباریان را مطلع سازد و کاری به مردم نداشت؛ چنان‌که طبرسی می‌گوید: «یعنی: الملِکَ وأصحابَه والعلماءَ الّذین جَمَعَهم لِتعبیرِ رؤیاه» (مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۶۴). ترجمه: مقصودش پادشاه و اطرافیان و دانشورانی که بود برای تعبیر کردن خوابش گرد آورده بود.

عند الله فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به»، بر اساس ترجمۀ جناب کوشا متن فارسی چنین می‌شود: «و چون برای آنان از نزد خدا کتابی آمد، اما با این حال همین که آنچه را [از پیش] شناخته بودند نزدشان آمد». می‌بینیم ارتباط میان جملۀ قبل از کاما و بعد از آن قطع است. اگر همین تکه را طبق ترجمۀ پیشنهادی به فارسی بنویسیم، چنین می‌شود: «و چون برای آنان کتابی از نزد خدا آمد، آری، چون برای آنان چیزی آمد که [از پیش] شناخته بودند».

آنچه مترجم افزوده اگر به عربی برگردان شود چنین می‌شود: «و لمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا، لكنه مع هذا ما إن جاءهم ما عرفوا حتى كفروا به...»

۲.۴.۶. یستفتحون جملۀ فعلیه است که بی دلیل به صورت اسمیه ترجمه شده است.

۳.۴.۶. جملۀ آخر آیه جملۀ - به اصطلاح - دعائی است که باید پس از آن علامت تعجب بیاید.

۵.۶. «... وما أنسانيهُ إلّا الشَّيطانُ أنْ أَذكُرَه...» [کهف (۱۸)/۶۳]: «...و جز شیطان [کسی] آن را از یاد من نبرد...». مترجم در اینجا یادش رفته «أن أذكره» را ترجمه کند. ترجمۀ موسوی گرمارودی: «و جز شیطان کسی یادکرد آن را از یاد من نبرد». ترجمۀ فولادوند: «و جز شیطان [کسی] آن را از یاد من نبرد تا به یادش باشم».

۶.۶. «و يرَى الّذين أوتُوا العلمَ الّذى أُنزِل إليك مِن ربّك هُوَ الحقَّ ...» [سبأ (۳۴)/۶]: «و دانش‌یافتگان می‌بینند که آنچه بر تو از سوی پروردگارت فرو فرستاده شده سراسر حق است». در این آیه «هو» ضمیر فصل است و چنان‌که گفته شد، تأکید حصر است. اصل عبارت بدون «یری» و متعلقات آن چنین بوده است: «الّذى أُنزِل إليك مِن ربك الحقُّ»؛ یعنی: آنچه از پروردگارت بر تو فرستاده شده حق است [نه چیزهای دیگر]. حال اگر «هو» را بیاوریم معنی می‌شود: «فقط آنچه از پروردگارت بر تو فرستاده شده حق است». مترجم «تنها» را نیاورده، حصر مستفاد از معرفه بودن مستند را منعکس نکرده و شاید در برگردان «هو» کلمۀ «سراسر» را آورده است که به دو دلیل اشتباه است:

۱.۶.۶. در این آیه تأکید وجود ندارد، حصر هست، اگر چه در حصر نیز تأکید وجود دارد، ولی ترجمۀ عبارت «إنّ زيداً قائم» با «إنّما زيد قائم» بسیار متفاوت است؛ چنان‌که معنایشان نیز صرف نظر از ترجمه، با یکدیگر تفاوت دارد و مترجم شاید خواسته با آوردن کلمۀ «سراسر» این تأکید را برساند؛

۲.۶.۶. واژۀ «سراسر» نشان می‌دهد که تمام اجزای آنچه از پروردگار فرستاده شده حق است، حالی آن که آیه - بر فرض داشتن تأکید - می‌خواهد بگوید: کاملاً حق است.

ابن عاشور در توضیح آیه می‌گوید: «و ضمير "هو" فصل يفيدُ حصرَ الحقِّ فى القرآنِ حصراً إضافياً؛

أی: لا ما یقوله المشرکون مِمّا یعارِضون به القرآنَ؛ و یجوز أیضاً أنْ یفیدَ قصراً حقیقیاً ادعائیاً؛ أی: قصر الحقّیة المحَضِ علیهِ؛ لأنّ غیرَه مِن الکتب خُلِطَ حقُّها بالباطل»[87]؛ ترجمه: ضمیر «هو» ضمیر فصل است که به شکل حصر اضافی بیانگر منحصر بودن حقانیت در قرآن است ؛ یعنی: [قرآن است که حق است] نه آن چیزهائی که مشرکان می‌گویند و با آنها به معارضه با قرآن می‌پردازند. همچنین می‌تواند معنای قصر حقیقی را افاده کند؛ یعنی: حقانیت تنها و تنها منحصر به قرآن است؛ زیرا دیگر کتاب[های آسمانی] مخلوطی از حق و باطل شده‌اند».

۷.۶. «إنّ الشّیطانَ لکم عَدُوٌّ فاتَّخِذوهُ عَدُوّاً إنّما یدعو حِزبَه لِیکونوا مِن أصحاب السَّعیرِ» [فاطر (۳۵)/۶]: «بی‌گمان، شیطان دشمن شماست، شما هم او را دشمن بدارید، جز این نیست که او گروه خود را می‌خواند تا سرانجام از دوزخیان شوند».

وقتی جمله‌ای با «إنّما» محصور شود، آخرین کلمهٔ جملهٔ بعد از آن، مقصورٌ علیه است. در اینجا «حزبه» مقصور علیه است. اگر بخواهیم این جمله را به صورت منفی درآوریم می‌شود: «ما یدعو إلا حزبه». در اینجا حصر آمده که بگوید: شیطان فقط گروه خود را فرا می‌خواند «والمعنی أنه لا سُلطانَ له علی المؤمنین و لکنّه یدعو أتْباعَه إلی ما یستحقّون به النارَ»[88]. نگارندهٔ این سطور از عبارت «جز این نیست که او گروه خود را می‌خواند» این گونه می‌فهمد که شیطان کاری ندارد جز این که گروه خود را فرابخواند؛ و طبیعتاً حصر موجود در آیه منتقل نمی‌شود.

۸.۶. در قرآن مادهٔ «شری» از باب افتعال فراوان بکار رفته است. فعل «اشتری» همراه با یک مفعول بی‌واسطه و یک مفعول مجرور به حرف جرّ «بـ» بکار رفته است. در خریدن یک ثَمَن وجود دارد؛ یعنی: وجهی یا چیزی که داده می‌شود و یک مُثْمَن؛ یعنی: همان چیزی که خریده می‌شود. حرف جرّ «بـ» بر سر ثمن درمی‌آید و مُثمَن به صورت مفعول بی‌واسطه می‌آید. مثلاً در آیهٔ شریفهٔ «أولئكَ الّذینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَة بالهُدیٰ» [بقره (۲)/۱۶]. آنچه خریده‌اند گمراهی است و آنچه برای خرید گمراهی داده‌اند هدایت است. در ترجمهٔ جناب کوشا از این آیه آمده است: «آنان کسانی‌اند که گمراهی را به [جای] هدایت خریدند، از این رو تجارتشان سودی نکرد...».

صرف نظر از معنای بیع و شراء، این ترجمه به نظر می‌رسد اشتباه باشد؛ زیرا از عبارت این گونه برمی‌آید که هم گمراهی و هم هدایت برای خرید عرضه شده بود؛ آنگاه آنان به جای آن که هدایت را بخرند، گمراهی را خریدند. آنچه مترجم آورده، عربیش می‌شود: «أولئک الذین اشتَرَوُا الضلالة بَدَلَ الهدی»، طبرسی می‌گوید: «اِستبدَلُوا الکفرَ بالإیمانِ»؛ یعنی: کفر را جایگزین ایمان کردند[89]؛ یعنی چیزی دادند و

۸۷. التحریر و التنویر، ج ۲۲، ص ۱۶.
۸۸. مجمع البیان، ج ۸، ص ۶۲۸.
۸۹. مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۳.

چیزی گرفتند. یا در جوامع الجامع می‌گوید: «معنَى اشتراءِ الضّلالة بالهدی اختیارُها علیه واستبدالُها به علی سبیل الاستعارة؛ لأنّ الاشتراءَ فیه إعطاءُ بدلٍ وأخذُ آخَرَ»[۹۰]؛ یعنی: معنای خریدن گمراهی به بهای هدایت انتخاب آن به جای هدایت و جایگزین کردن آن بنا به تعبیر استعاری است؛ زیرا در خرید، بهائی داده می‌شود و چیز دیگری گرفته می‌شود. ابن عاشور در توضیح «و ما رَبِحَتْ تِجارتُهم» می‌گوید: «لأنّهم لَمَّا اشتَرَوُا الضَّلالة بالهدی، فقد اشتَرَوا ما لا ینفَعُ، فلا جَرَمَ أنْ یکونوا خاسرینَ»[۹۱]؛ یعنی: زیرا آنان وقتی گمراهی را به بهای هدایت خریدند، در حقیقت آنچه را سودی نداشت خریدند؛ لذا مسلّماً از زیانکاران هستند.

به نظر می‌رسد جناب کوشا «باء البدل» را با «باء المقابلة» یکی گرفته‌اند.

۹.۶. ترجمه نکردن تأکید «بـ» زائد در «لَیسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیوتَ مِن ظُهورها...» [بقره (۲)/۱۸۹]: «نیکی آن نیست که از پشت خانه‌ها وارد آنها شوید...». البته اینجا سلیقهٔ مترجم حاکم است که آیا برای انعکاس تأکید از قیدهائی مانند: «قطعاً» و «هرگز» و ... استفاده کند و بگوید: «هرگز نیکی آن نیست که از پشت خانه‌ها وارد آنها شوید» یا با اندکی فاصله گرفتن از متن، به شکلی دیگر. مثلاً بگوید:: «... کار نیک که از پشت خانه‌ها واردشدن نیست بلکه کار نیک آن است که...».

اینجا فقط خواستم بگویم «بـ» زائد در ترجمه منعکس نشده، اما این که چگونه انعکاس یابد، به مترجم برمی‌گردد. در ضمن اینجا یکی از مواردی است که حتماً پاورقی توضیحی می‌خواهد تا خواننده دریابد چرا عده‌ای نه از درِ خانه که از پشتِ خانه وارد آن می‌شدند.

۱۰.۶. «... و قرَّبناه نَجِیاً» [مریم (۱۹)/۵۲]: «و او را رازگویان [و مناجات‌کنان به خود] نزدیک ساختیم.»

در اینجا «نجیاً» حال از ضمیر «ه» است که به موسی (ع) برمی‌گردد. پس هنگامی که خداوند موسی را مقرّب خود گرداند، موسی در حال نجوی بوده است. ابو الفتوح هم در تفسیر این عبارت می‌گوید: «و نجیّ، فعیل است به معنی فاعل؛ کالأکیل و الجلیس و النّدیم؛ یعنی: مُناجی ما بود و با ما راز گفت و ما با او؛ و نصب او بر حال است از مفعول»[۹۲].

بنا بر این ترجمهٔ سلیس آن می‌شود: «و او را که با ما نجوی می‌کرد مقرّب ساختیم». با آوردن عبارت «مقرّب ساختن» هم دیگر نیازی به افزودن «به خود» نیست.

در برخی تفاسیر، «نجی» را حال از ضمیر «نا» گرفته‌اند[۹۳]. اشکالی هم ندارد؛ زیرا «نجی» اگر ظاهرش

---

۹۰. ج ۱، ص ۲۳.
۹۱. التحریر و التنویر، ج ۱، ص ۲۹۵.
۹۲. رَوض الجِنان و رَوح الجَنان، ج ۱۳، ص ۹۳.
۹۳. «و قرّبْناهُ نَجیاً؛ أی: مناجِیاً کلیماً. قال ابنُ عبّاسٍ: قرَّبَه اللهُ و کَلَّمَه» مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۸.

مفرد است، ولی این وزن، هم بر مفرد دلالت دارد و هم بر جمع. اگر این مبنا اتخاذ شود، آنگاه نجواکننده خدا می‌شود؛ پس باید ترجمه کرد: «و در حالی که با وی نجوی می‌کردیم، او را مقرّب ساختیم»؛ و ترجمهٔ بهتر: «با او نجوی می‌کردیم که وی را مقرّب ساختیم».

مترجم باید در پاورقی این دو وجه و وجه ذیل را توضیح می‌داد.

وجه اِعرابی سومی هم هست که در تفسیر ابو الفتوح نیز آمده و آن اینکه «نجیاً» حال از «نا» و «ه» باشد؛ یعنی هم خدا نجوی می‌کرده و هم موسی. آنگاه باید ترجمه کرد: «با هم نجوی می‌کردیم که او را مقرّب ساختم».

۱۱.۶. «كَلّا إذا دُكَّتِ الأرضُ دَكّاً دَكّاً» [فجر (۸۹)/۲۱]: «چنین نیست [که می‌پندارید]، آنگاه که زمین، به شدت درهم کوبیده شود». در اینجا «دَكّاً» مفعول مطلق تأکیدی است، ولی مترجم به صورت مفعول مطلق نوعی ترجمه کرده است. ترجمهٔ درست: «... آنگاه که زمین واقعاً درهم کوبیده شود».

۱۲.۶. «فَإِنّ مَعَ الْعُسْرِ يسْراً * إنّ مَعَ العُسْرِ يسْراً * فإذا فرغتَ فانْصَبْ * و إلى ربِّک فارْغَبْ» [انشراح (۹۴)/۸.۴]: «بی‌گمان، پس از هر دشواری، گشایشی است. * آری، پس از هر دشواری، گشایشی است. * پس چون فراغت یافتی، به کاری دیگر روی آور [و رنجِ انجامِ آن را بر خود هموار ساز]. * و تنها به سوی پروردگارت روی آور».

اشکالات:

۱.۱۲.۶. «فـ» ترجمه نشده، در حالی که در اینجا نتیجهٔ آیات قبل را بیان می‌کند. در آیات قبل خداوند خطاب به پیامبر (ص) می‌گوید که ما به تو شرح صدر دادیم؛ بار سنگینی که کمرت را شکسته بود از دوشت برداشتیم؛ تو را بلندآوازه کردیم. نتیجهٔ اینها و درسی که می‌شود از اینها گرفت این است که «همراه سختی آسانی است». بنا بر این، «فـ» باید با عبارتی مانند: از این رو، بنا بر این و مانند آن به فارسی برگردانده شود. ابن عاشور نیز «فـ» را «فصیحه» می‌داند و می‌گوید نشان‌دهندهٔ کلامی مقدر است. سپس آن کلام مقدر را چنین مشخص می‌کند: «إذا علمتَ هذا و تَقَرَّرَ، تَعلمُ أنّ اليسرَ مُصاحِبٌ لِلْعُسرِ»[۹۴]؛ ترجمه: اکنون که از اینها آگاه شدی و ثابت شد، بدان که آسانی همراه با سختی است. این سخن ابن عاشور نیز با آنچه گفتیم منافات ندارد. به هر حال، «فـ» نقش معنائی دارد و باید به فارسی منعکس شود.

۲.۱۲.۶. «مع» به «پس» ترجمه شده، حال آن که مشخص است معنای آن «با» است. بنا بر این، باید گفت: همراه با سختی آسانی هست. ابن عاشور در توضیح این معیت می‌گوید: «از آنجا که آسانی

---

۹۴. التحریر و التنویر، ج ۳۰، ص ۳۶۴.

نقیض سختی است، بنا بر این همراهی آسانی با سختی اقتضای آن را دارد که تأثیر سختی را تحت الشعاع قرار دهد؛ بلکه آن را اِبطال می‌کند... سیاق کلام وعده به پیامبر است که هر گاه به سختی [و مشکلات] دچار شود، خداوند آن سختی را برایش آسان می‌کند؛ بنا بر این آسانی حتماً به دنبال مشکلات خواهد آمد. این از ویژگی‌های کلمۀ **مع** است که نشان‌دهندۀ مصاحبت است»[۹۵]. البته در ادامه می‌گوید که معیت در اینجا به عنوان استعاری بکار رفته و نه به معنای حقیقیش؛ زیرا طبیعتاً آسانی و سختی با یکدیگر تناقض دارند و نمی‌توانند در آنِ واحد با هم باشند. اینجا استعاره است برای نزدیکی[۹۶].

با همۀ این احوال، ممکن است مترجم بنا به دلیلی «مع» را به معنای «بعد» دانسته است؛ لازم بود این مسأله را در پاورقی گوشزد می‌کرد.

۳.۱۲.۶. تنوین به تناسب مقام هم دلالت بر کوچک شمردن چیزی دارد و هم بزرگ شمردن آن؛ چون مترجم در برخی موارد اسم مُنوَّن را با صفت «عظیم» همراه کرده؛ یعنی به این ویژگی تنوین توجه داشته، در اینجا نیز باید تنوین «یسراً» را که برای بزرگ شمردن امر است[۹۷]، منعکس می‌کرد.

۴.۱۲.۶. این که دوباره «إن مع العسر یسراً» تکرار شده، در حقیقت تأکید آن است و این از مقولۀ تأکید لفظی است، منتهی تأکید لفظیِ جمله؛ و می‌دانیم که تأکید لفظی یعنی تکرار کلمه یا جمله. مانند این که گفته شود: جاءنی زیدٌ زیدٌ[۹۸]. مترجم با آوردن کلمۀ «آری» گویا بر آن بوده که تأکید لفظی را نشان دهد. اگر این منظور را داشته، یا باید در شیوه‌نامۀ ترجمه می‌گفت که من تأکید جمله را این گونه منعکس می‌کنم یا در پاورقی. همچنین باید مشخص می‌ساخت که «آری» باید داخل قلاب بیاید یا بیرون آن. اینها از جمله پاورقی‌های لازم است که نیامده است.

۵.۱۲.۶. در ترجمۀ آیۀ ۸ نوشته: «به کاری دیگر روی آور». در پاورقی ترجمۀ دیگری هم به دست داده و گفته: «یا "چون از کاری فارغ شدی، به تلاشی دیگر پرداز"». سپس در توضیح فعل «اِنصَب» چنین آورده: «"انصب" فعل امر از مصدر "نَصَب"؛ خسته شدن، بسیار کوشیدن، رنج کشیدن». طبق معمول نشانی نداده است. در صحاح آنچه مناسب این آیه است فقط یک معنی است و آن خسته شدن است[۹۹]؛ در مفردات راغب دو معنی آمده است: یکی همین خسته شدن و دیگری إزعاج که به تناسب بافت کلام معنای متفاوتی می‌یابد و البته همگی مشابه هستند[۱۰۰]. بنا بر این از سه معنائی که مترجم

۹۵.التحریر و التنویر، ج ۳۰، ص ۳۶۴.

۹۶.همان

۹۷. الکشاف، ج ۴، ص ۷۷۲؛ التحریر و التنویر، ج ۳۰، ص ۳۶۵.

۹۸. الکشاف، ج ۴، ص ۷۷۱؛

۹۹. «و نَصِبَ الرّجلُ. بالکسر. نَصَباً: تَعِبَ» الصحاح، ج ۱، مدخل «نصب». «والنُّصُب و النَّصَب: التَّعَب»

۱۰۰. «والنُّصُب و النَّصَب: التَّعَب...و أنصَبَنی کذا؛ أی: أتعَبَنی و أزعَجَنی». المفردات، مدخل «نصب». برای ترجمۀ إزعاج می‌توان

ذکر کرده، دو معنی (خسته شدن و رنج کشیدن) در این دو لغتنامه نیامده است، البته ممکن است هر سه معنی در جائی دیگر آمده که لازم بود منبعش ذکر شود، اما نکتۀ جالب در این میان آن است که ترجمه‌ای که از آیه شده به هیچ یک از این سه معنی نیست! آنچه در مترجم آورده، ترجمۀ «ارغَب» در آیۀ بعدی است.

ممکن است مترجم بگوید: من به سخن طبرسی نظر داشتم که می‌گوید: «معناه: فإذا فرغتَ من الصلاة المکتوبة، فانصَبْ إلی ربّک فی الدّعاء، وارغَبْ إلیه فی المسألة یعْطِکَ»[۱۰۱]؛ بنا بر این، هنگامی که از نماز واجب فراغت یافتی، در دعا به درگاه پروردگارت بکوش و در درخواست کردن به او روی آور، به تو خواهد داد. می‌گوییم: اگر «انصب» معنای «روی آوردن» هم دارد، باید در پاورقی گوشزد می‌کرد؛ زیرا خواننده نمی‌داند مترجم بر اساس طبرسی ترجمه کرده، فقط می‌داند آنچه در متن آمده، با آنچه در پاورقی آمده متفاوت است.

باری، برای آن که بدانیم معنای «فانصب» چیست و آن را چگونه باید ترجمه کرد که با معنائی که در صحاح و مفردات آمده سازگار افتد، به کشّاف - به عنوان نمونه‌ای از تفاسیر مرجع - مراجعه می‌کنیم. زمخشری در توضیح آیه می‌گوید: «...فإذا فَرَغَ مِن عبادة، ذَنَّبَها بأُخری. وعن ابن عبّاسٍ: فإذا فرغتَ مِن صلاتک، فاجتهِدْ فی الدّعاء. وعن الحسن: فإذا فرغتَ مِن الغَزْوِ، فاجتهِدْ فی العبادة»[۱۰۲]: «... بنا بر این، هنگامی که از عبادتی فارغ شد، آن را با [عبادتی] دیگر دنباله‌دار می‌سازد. از ابن عباس نقل شده: بنا بر این، هنگامی که از نمازت فراغت یافتی، در دعا بکوش. از حسن آمده: بنا بر این هنگامی که از جهاد فارغ شدی، در عبادت بکوش». در این عبارت می‌بینیم که زمخشری عامل «خسته شدن» یعنی: «تلاش کردن» را آورده است؛ به عبارت دیگر، سبب را ذکر و از آن مسبَّب را اراده کرده است.

۶.۱۲.۶. «به کاری دیگر» هم که در ترجمه آمده، در متن آیه نیست و باید داخل قلاب می‌آمد.

۱۳.۶. «فَیعَذِّبُهُ اللهُ العذابَ الأکبرَ» [غاشیه (۸۸)/۲۴]: «خدا او را به عذاب بزرگ‌تر عذاب کند»، در حالی که باید ترجمه می‌شد: «خدا او را به همان بزرگ‌ترین عذاب، عذاب کند»؛ زیرا اسم تفضیل وقتی مُحَلّی به «ال» باشد به معنای صفت برترین است. طبرسی هم می‌گوید: «و هو الخُلودُ فی النار، ولا عذابَ أعظمَ منها»[۱۰۳] که به خوبی «برترین»بودن آن را مشخص کرده است. این هم که در ترجمۀ پیشنهادی «همان» آمد، به سبب «ال» در «العذاب» است که آن را معرفه کرده و با «همان»، این معرفه بودن نشان داده می‌شود.

اذیت کردن، بی‌تاب کردن، مزاحمت ایجاد کردن را گفت.
۱۰۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۸۸.
۱۰۲. الکشاف، ج ۴، ص ۷۷۲.
۱۰۳. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۷۲۹.

۱۴.۶. «لِنُرِيكَ مِن آياتِنا الكُبرىٰ» [طه (۲۰)/۲۳]: «تا برخی از معجزات بزرگ‌تر خودمان را به تو نشان دهیم». ترجمهٔ درست: «تا برخی از بزرگ‌ترین معجزاتمان را به تو نشان دهیم»، اما همین شکل را در جای دیگر درست ترجمه کرده است: «لقد رأى مِن آياتِ ربِّه الكبرىٰ» [نجم (۵۳)/۱۸]: «به‌راستی برخی از بزرگ‌ترین نشانه‌های پروردگارش را دید». یا در جای دیگر: «فأراه الآية الكبرىٰ» [نازعات (۷۹)/۲۰]: «آنگاه بزرگ‌ترین معجزه را به او نشان داد».

۱۵.۶. «ثُمّ يجْزاهُ الجزاءَ الأوفىٰ» [نجم (۵۳)/۴۱]: «سپس به او پاداش کامل‌تر داده خواهد شد». ترجمهٔ درست: «سپس به او کامل‌ترین پاداش داده خواهد شد».

۱۶.۶. «أولئكَ الَّذينَ اشْتَرَوُا الضَّلالة بِالْهدىٰ فَما رَبِحَتْ تِجارتُهُم و ما كانوا مُهْتَدينَ» [بقره (۲)/۱۶]: «آنان کسانی‌اند که گمراهی را به [جای] هدایت خریدند، از این رو تجارتشان سودی نکرد و رهیافته نبودند».

«مهتدین» در اینجا کاری به هدایت و ره‌یافته ندارد، در اینجا که بحث از معامله است، «مهتدین» یعنی: کسانی که از معامله و تجارت سررشته دارند. طبرسی می‌گوید: «وما كانوا مهتدين؛أی: مُصيبين فی تجارتهم كأصحاب محمد» [= یعنی در تجارتشان مانند یاران محمد موفق نبودند]»[۱۰۴].

آلوسی هم می‌گوید: « وما كانوا مُهتَدينَ، وقد جعله غيرُ واحدٍ كناية عن إضاعة رأس المال؛ فإنّ مَن لم يهتدِ بطرق التجارة، تَكثُرُ الآفاتُ على أمواله» [= بسیاری عبارت «و ما کانوا مهتدین» را کنایه از از بین رفتن سرمایه دانسته‌اند؛ زیرا کسی که از شیوه‌های تجارت سررشته نداشته باشد، فراوان به اموالش خسارت وارد می‌شود][۱۰۵].

مراغی می‌گوید: «أی: هؤلاء قد رغِبوا عن الهدى و سُلوكِ الطّريق المستقيم، ومالُوا إلى الضَّلالِ واشْتَرَوهُ، ولكنْ لم تكنْ تجارتُهم رابحة؛ إذ هُم أضاعوا رأسَ المالِ ... و إنّ مَن كانت هذه حالَهُم، فلا عِلمَ لهم بطُرُق التّجارة» [= اینان از هدایت و پیمودن راه مستقیم سر باز زدند و به گمراهی روی آوردند و آن را خریدند؛ و البته تجارتشان سودی دربر نداشت؛ زیرا آنان سرمایه‌شان را از بین بردند ... و مسلماً کسانی که وضعیتشان این گونه باشد، از فوت و فن تجارت سررشته ندارند][۱۰۶].

۱۷.۶. «... إنّی جاعلٌ فی الأرضِ خليفة... » [بقره (۲)/۳۰]: «... من جانشینی را در زمین می‌گمارم...».

مادهٔ «ج‌ع‌ل» چندین معنی دارد: از جمله گاه از افعال دو مفعولی است که در زمرهٔ افعال تصییر به شمار می‌رود و از افعالِ ملحق به افعال قلوب محسوب می‌شود. افعال تصییر نیز مانند افعال قلوب بر سر مبتدا و خبر درمی‌آیند و مبتدا را به عنوان مفعول اول و خبر را به عنوان مفعول دوم منصوب می‌کنند. این

۱۰۴. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۱۱.
۱۰۵. روح المعانی، ج ۱، ص ۱۶۲.
۱۰۶. تفسیر المراغی، ج ۱، ص ۵۵.

معنای «جعل» را در فارسی به «قرار دادن» ترجمه می‌کنیم.

معنـای دیگـر «جعـل» بـه معنـای «خلق» اسـت که در این صورت یک مفعول بیش نمی‌گیرد. آیهٔ اول سورهٔ انعام (و جعلَ الظُّلماتِ و النّورَ) به همین معناست. در اینجا، برخی مفسران «جاعل» را به معنای «مُصَیِّر» گرفته‌اند[۱۰۷]؛ بنـا بر ایـن ترجمه همانی می‌شود که جناب کوشا آورده‌اند، اما برخی آن را به معنای «خالق» گرفته‌اند[۱۰۸]؛ که در ایـن صـورت ترجمـه می‌شـود: مـن آفریننـدهٔ جانشـینی در زمین هسـتم. مترجم باید این نکته را در پاورقی گوشزد می‌کرد.

۱۸.۶. «... یسومُونَکُم سوءَ العذابِ... » [بقره (۲)/۴۹]: «... که سخت شکنجه‌تان می‌کردند...».

در پاورقی آورده است: «یسُومونَکُم: بر شما تحمیل می‌کردند. از مادهٔ سَوْ، سام فلاناً الأمرَ = فلانی را وادار به آن کار کرد» (مفردات راغب).

اشکالات:

۱.۱۸.۶. اولاً در مفردات راغب چنین معنائی نیست. آنچه مترجم در پاورقی آورده، عبارتی است ازبحار الأنوارکه می‌گوید: «سام فلاناً الأمرَ: کَلَّفَه إیاه»[۱۰۹]. در مفردات چنین آمده است: «السَّوْمُ أصلُه الذَّهابُ فی ابتغـاءِ الشَّـیءِ، فهـو لفـظٌ مُرکَّـبٌ مـن الذَّهـابِ و الابتغـاءِ، و أُجرِی مُجرَی الذَّهابِ فی قَولِهم: سامَتِ الإبلُ، فهـی سـائمة، و مُجرَی الابتغـاءِ فـی قَولِهـم: سُـمتُ کذا، قال: یسومونَکُم سوءَ العـذابِ، و منه قیـل: سیم فلانٌ الخَسْفَ، فَهُوَ یسـامُ الخَسْفَ»[۱۱۰]؛ یعنی: اصل «سَوْم» رفتن به دنبال چیزی مشخص است؛ بنـا بر ایـن لفظـی است [بـا معنائی] مرکب از رفتن و اراده کردن/خواسـتن. معنای رفتنش در این سـخن عَربان است کـه می‌گوینـد: «سامتِ الإبلُ» [شتران به چرا رفتنـد]؛ «فهی سـائمة» [آنها می چرند]؛ و معنی خواسـتن در این سخنشـان که: «سُمتُ کذا» [فلان چیز را خواسـتم]. [خداوند] فرموده اسـت: «یسومونَکُم سوءَ العذابِ» [بدترین عذاب را برای شما می‌خواستند]. از همین معنی است که گفته شده: «سیم فلانٌ الخسْف» [فلانی خوار شد]، «فهو یسامُ الخسفَ» [در نتیجه متحمل خواری می‌شود].

۲.۱۸.۶. طبرسـی در توضیـح آن می‌گوید: «یسُومونَکمُ: یلزِمونَکم سوءَ العذابِ؛ و قیـل: یذیقونَکُم و یکلِّفونَکم و یعذِّبونَکُم، و الکُلُّ مُتَقارِبٌ»[۱۱۱]؛ یعنـی: شـما را بـه بدتریـن نـوع شـکنجه ملـزم می‌کردند (و به عبارت دیگر، برایتان بدترین شکنجه را رقم می‌زدند)؛ یا به شـما می چشـاندند؛ یا تحمیل می‌کردند؛ یا به بدترین شکل شما را شکنجه می‌کردند. این که «سوء» را به «بدترین» ترجمه کردم بنا به قول زمخشری

۱۰۷. کشاف، ج ۱، ص ۲۷۱.
۱۰۸. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۴۷.
۱۰۹. بحار الأنوار، ج ۲۰، ص ۲۴۰.
۱۱۰. المفردات، ص ۴۳۸، مدخل «سوم».
۱۱۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۲۶.

است که می‌گوید: «و معنی سوءِ العذابِ - و العذابُ کلُّه سَیءٌ - أشَدُّه وأقطعُه؛ کأنّه قَبّحه بالإضافة إلی سائره»[۱۱۲].

آنچه در پاورقی آمده با آنچه در متن به عنوان ترجمه ذکر شده متفاوت است.البته ترجمه اشتباه نیست، ولی اگر مبنای آن نظر راغب باشد، راغب چنین چیزی نگفته است.

۱۹.۶. «ثُمّ قَسَتْ قلوبُکم مِن بعد ذلك فهِی کالحِجارة أو أشدُّ قَسوة و إنَّ مِنَ الحجارة لَمَا یتفجَّرُ منه الأنهارُ و إنَّ مِنها لَمَا یشَّقَّقُ فَیخرُجُ منه الماءُ و إنّ مِنها لَمَا یهبِطُ مِن خشیة اللهِ و مَا اللهُ بغافِلٍ عمّا تعمَلونَ» [بقره (۲)/۷۲]: «باز پس از آن، دل‌هایتان سخت شد همچون سنگ بلکه سخت‌تر [از آن]؛ چرا که از برخی سنگ‌ها، جوی‌ها می‌جوشد، و برخی از آنها می‌شکفد و آب از آنها بیرون می‌زند، و برخی از آنها از بیم خدا فرومی‌غلتد، و خدا از آنچه می‌کنید، بی‌خبر نیست».

۱.۱۹.۶. اشکال مهم این ترجمه آن است که «ما» در «لَما» ترجمه نشده است. آنچه مترجم آورده، مثلاً این عبارت: «چرا که از برخی سنگ‌ها جوی‌ها می‌جوشد» اگر به عربی برگردانده شود چنین می‌شود: «و إن من الحجارة لَیتفجّر منه الأنهار»؛ همین طور عبارت‌های عِدل آن، در حالی که اگر «ما» به فارسی برگردان شود، چنین می‌شود: « زیرا برخی از سنگ‌ها آن گونه‌اند که از آنها رودها می‌جوشند».

۲.۱۹.۶. «بـ» زائده در «بغافل» در ترجمهٔ فارسی منعکس نشده است.

ترجمهٔ کامل آیه با توجه به «ما» و «بـ»:

«[با این همه] پس از آن دل‌هایتان سنگ شد همچون سنگ یا سخت‌تر! - زیرا برخی از سنگ‌ها آن گونه‌اند که از آنها رودها می‌جوشند و بعضی از آنها آن‌گونه‌اند که شکافته می‌شوند و از آنها آب بیرون می‌آید و پاره‌ای دیگر آن‌گونه‌اند که از ترس خدا فرومی‌ریزند [و شما مثل هیچ‌یک از این سنگ‌ها نیستید] - و البته خداوند از آنچه می‌کنید غافل نیست».

۷. اشتباهات یا نارسائی‌های ویرایشی.

اگر چه نویسندهٔ این سطور در تمام نقل قول‌هایش از مترجم که در صفحات پیشین یاد شد، عیناً عبارات وی را با همان علائم ویرایشی منتقل کرد که خواننده خود دریابد عبارات از نظر ویرایشی چگونه است، ولی چون مواردی هست که در ذیل محورهای پیشین نمی‌گنجید، برخی از آنها اینجا به طور جداگانه ذکر می‌شود:

۱.۷. «... أفَکُلَّما جاءَکم رسولٌ بما لا تَهوی أنفُسُکمُ اسْتَکْبرتُم ففریقاً کَذَّبتُم و فریقاً تَقتُلونَ» [بقره (۲)/۸۷]:

---

۱۱۲. کشاف، ج ۱، ص ۲۷۹.

«پس چرا هرگاه پیامبری چیزی برایتان آورد که دلخواهتان نبود گردنکشی کردید و گروهی را تکذیب کرده و گروهی را می‌کشتید؟»

وجه وصفی اگر بکار رود، پس از آن «و» نباید باشد؛ لذا باید گفت: «... و گروهی را تکذیب کرده، گروهی را می‌کشتید؟»

البته در اینجا جناب کوشا کاری جالب هم کرده و آن این که «کذّبتم» به تعبیر زبان فارسی، ماضی ساده است و «تقتلون» چون در سیاق ماضی واقع شده، به تعبیر فارسی معنای ماضی استمراری می‌دهد. اگر ترجمه می‌کرد: «گروهی را تکذیب می‌کردید و گروهی را می‌کشتید»، اگر چه خطا نبود و «کذّبتم» در این سیاق معنای ماضی استمراری می‌دهد، اما به هر حال شکلش چنین نیست؛ لذا مترجم با آوردن عبارت «تکذیب کرده»، هم ظاهر لفظ را حفظ کرده، هم معنای استمراری را رسانده است.

۲.۷. مترجم در جاهای گوناگون از کلمهٔ «مایه» استفاده کرده است. نکته‌ای که رعایت نشده این است که گاهی این کلمه داخل قلاب گذاشته شده و گاهی بیرون آن. مانند دو نمونهٔ ذیل:

«لا یزالُ بُنیانُهُمُ الَّذی بَنَوْا رِیبَة فی قُلوبِهِم...» [توبه (۹)/۱۱۰]: «بنیانی که بنا نهاده اند، پیوسته مایهٔ تردید و اضطراب در دل‌های آنان است...».

«...وَ صَلِّ عَلَیهِم إنَّ صَلاتَکَ سَکَنٌ لهم...» (توبه (۹)/۱۰۳) «و برای آنان دعا کن که دعای تو [مایهٔ] آرامش آنهاست....».

۳.۷. «و رفعناه مکاناً عَلِیاً» [مریم (۱۹)/۵۷]: «و او را به جایگاهی بلند، بالا بردیم». معلوم است که در فارسی نمی‌گوییم او را به جایگاهی بلند بالا بردیم؛ مثلاً می‌توان گفت: و او را بالا بردیم و در جایگاهی بلند نشاندیم.

۴.۷. «هَلْ فی ذلك قَسَمٌ لِذی حِجْرٍ» [فجر (۸۹)/۵]: «آیا با وجود این (سوگندها) برای خردمند باز نیازی به سوگندی دیگر است؟».

«با وجود این»، «نیازی به... است» باید داخل قلاب قرار می‌گرفت.

۵.۷. در پاورقی سوم صفحهٔ ۶۰۲ در توضیح «ماعون» آمده است: «چیزی که موجب رفع نیازمندی‌های مردم گردد». جملهٔ فصیح و درست چنین است: «چیزی که نیازمندی‌های مردم را برطرف کند».

۶.۷. «إنّ الّذینَ کفَروا لَن تُغنِی عَنهُم أموالُهم ولا أولادُهُم مِن الله شیئاً...» [آل عمران (۳)/۱۱۶]: «همانا کسانی که کفر ورزیده‌اند نه دارایی‌ها و نه فرزندانشان هرگز چیزی از [عذاب] خدا را از آنها دفع نخواهد کرد...».

در اینجا دو اشکال به چشم می‌خورد:

۱. «دفع نخواهد کرد» عبارتی ثقیل است. به جای آن به راحتی می‌توانست بگوید: «دور نخواهد کرد».

۲. در آیه تضمین است. فعل «تُغنی» یعنی: بی‌نیاز می‌کند که بدون حرف جرّ بکار می‌رود، اما با حرف «عن» بکار رفته که متضمن معنای «دفع و إبعاد» است. مترجم این تضمین را منتقل نکرده است. بنا بر این ترجمهٔ بهتر چنین است:

«مسلّماً کسانی که کافر شدند، اموال و اولادشان سودی به حالش ندارد و چیزی از عذاب خدا را از آنان دور نمی‌کند...».

اما نکته‌ای دیگر نیز هست و آن نقش «شیئاً» است. در اینجا «شیئاً» هم می‌تواند مفعولٌ به باشد؛ یعنی بوده: «لن تُغنیهم دافعاً عنهم شیئاً من عذاب الله» و هم می‌تواند جانشین مفعول مطلق باشد که در قرآن اتفاقاً فراوان بکار رفته است و در این گونه موارد، «شیئاً» را به معنای «قلیلاً» می‌گیرند. ترجمه‌ای که پیشنهاد شد بر اساس مفعولٌ به بودن آن است، اما اگر آن را نائب و جانشین مفعول مطلق بگیریم، آنگاه می‌گوییم: «.... هرگز عذاب خدا را از آنان دور نمی‌کند».

اساساً کمتر دیده شده مترجمی برای این اسلوب؛ یعنی: باب إفعال از ریشهٔ «غنی» + حرف جرّ «عن» - که در قرآن هم بسامد نسبتاً زیادی دارد - روش مشخصی داشته باشد. ترجمهٔ حاضر نیز چنین است.

۷.۷. «و إذْ واعَدْنا موسی أربعینَ لیلةً...» [بقره (۲)/۵۱]: «و آنگاه که با موسی چهل شب وعده گذاشتیم...».

یکی از مواردی که نشان‌دهندهٔ توجه نکردن مترجمان به معنای فارسی و تکیه بر معنای باقی‌مانده در ذهن است، ترجمهٔ همین عبارت است. بنگرید:

«و (یاد کنید) آنگاه را که با موسی چهل شب وعده نهادیم...» (ترجمهٔ موسوی گرمارودی)؛

«و آنگاه که با موسی چهل شب قرار گذاشتیم...» (ترجمهٔ فولادوند)؛

«و هنگامی که وعده دادیم موسی را چهل شب...» (ترجمهٔ مصباح زاده؛

«(و به یاد آورید) هنگامی را که با موسی چهل شب وعده گذاردیم....» (آیت الله مکارم).

تمام این ترجمه‌ها بدین معناست که نه یک بار و یک شب، بلکه خداوند چهل بار با موسی وعده یا قرار گذاشته است! در حالی که «واعَدَ» در اینجا به این معنی است که خداوند به حضرت موسی (ع)

وعده داد تا چهل شب دیگر، الواح و دستورات را به او عطا فرماید. متن طبرسی را بنگرید: «و اذکروا إذ واعَدْنا موسی أنْ نُؤتِیَهُ الألواحَ فیها التَّوراة و البیانُ و الشّفاءُ علی رأسِ أربعین لیلة أو عند انقضاءِ أربعینَ لیلة أو عند تمامِ أربعین لیلة»[113]. شریف لاهیجی می‌گوید: «و إذ واعدنا موسی أربعین لیلة؛ و نیز یاد کنید وقتی را که وعده داده بودیم موسی را که بعد از انقضاء چهل شبانه‌روز در کوه طور، توراة را برای او نازل گردانیم»[114].

سخن پایانی دربارهٔ شیوه‌نامهٔ مترجم، شیوهٔ ترجمه، ویرایشگران و تمجیدکنندگان:

در ترجمهٔ حاضر تلاش شد اشکالات مبنائی مطرح شود؛ موارد مصداقیِ ذکرشده نیز نه برای خرده‌گیری که برای بیان اهمیت و دشواری کار ترجمهٔ قرآن بود و گر نه نویسندهٔ این سطور - که اتفاقاً خود نیز دستی در ترجمه دارد - به خوبی واقف است ترجمهٔ بدون غلط رؤیاست، اما آنچه مدّ نظر وی است این است که ترجمهٔ قرآن کاری بس دشوار است و نباید آن را چنان ترجمهٔ کتابی دیگر گرفت؛ زیرا قرآن - صرف نظر از کلام الهی بودن آن - از شاهکارهای زبان عربی است؛ لذا در کنار شرایطی که برای **مترجم قرآن** برشمرده شده، شرایطی همچون آشنایی با تفسیر و علوم قرآنی، آشنایی اجمالی با علم فقه، آگاهی صحیح [!] از علم کلام و تاریخ، **حرفه‌ای بودن** او نیز باید ذکر شود. حرفه‌ای بودن هم وقتی صدق می‌کند که فرد پیش از اقدام به ترجمهٔ قرآن، چندین و چند کتاب به ویژه از متون کهن عربی ترجمه کرده باشد و چند برابر آن متن خوانده باشد. اگر مترجم قرآن مترجمِ حرفه‌ای نباشد، هر چقدر هم که اطلاعات قرآنی داشته باشد و هر چقدر هم که ترجمه‌های گوناگون را نقد یا ویرایش کرده باشد، باز هم در جایگاهی نیست که سراغ ترجمهٔ قرآن برود.

نکتهٔ دیگر این که ترجمه در نهایت یک عمل فردی است. درس خارجِ ترجمه دادن یا کلاِس آموزش ترجمه برقرار کردن مترجم را مترجم بار نمی‌آورد. مترجم محترم، در توضیح پی‌نوشت ترجمه‌شان، دربارهٔ «شیوهٔ کار» چنین نوشته‌اند:

«روش مترجم در جلسات علمی این ترجمه آن بود که نخست شماری از آیات مورد بحث به اعضای فرهیخته برای مطالعه، تحقیق و بررسی واگذار می‌شد تا ترجمهٔ پیشنهادی را مطالعه و بررسی کنند، آنگاه با شروع آیاتِ مورد بحث در هر سوره و تجزیه و ترکیب آنها، ترجمهٔ پیش‌نوشته بر اساس ترکیب نحوی و نِکات بلاغی و پرسش‌ها و پاسخ‌های گوناگون ادبی، بلاغی و تفسیری به تصویب [!!] می‌رسید. بدین سان، این ترجمه از سورهٔ حمد تا سورهٔ ناس ده سال تمام و بازنگری و بازخوانی آن نیز بیش از یک سال به طول انجامید».

---

۱۱۳. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۳۲.
۱۱۴. تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۵۰.

اشکالات:

۱. «جلسات علمی این ترجمه» یعنی چه؟

۲. می‌گویند: « نخست شماری از آیات مورد بحث به اعضای فرهیخته برای مطالعه، تحقیق و بررسی واگذار می‌شد تا ترجمهٔ پیشنهادی را مطالعه و بررسی کنند». معلوم می‌شود اول ترجمهٔ پیشنهادی را ارائه می‌کردند؛ ترجمه هم مربوط به چند آیه بوده، بعد اعضای فرهیخته می‌رفتند آیات مورد بحث را مطالعه، تحقیق و بررسی کنند. پس در آنچه نوشته‌اند هم تقدیم و تأخیر رخ داده و هم - به اصطلاح بلاغیین - تعقید لفظی هست.

صورت درست فرمایش مترجم محترم به نظر می‌رسد چنین باشد: «نخست ترجمهٔ شماری از آیات به اعضای فرهیخته داده می‌شد تا به مطالعه، تحقیق و بررسیِ آیات ترجمه‌شده و تطبیق ترجمهٔ پیشنهادی با آن بپردازند».

۳. نوشته‌اند: « ترجمهٔ پیش‌نوشته بر اساس ترکیب نحوی و نِکات بلاغی و پرسش‌ها و پاسخ‌های گوناگون ادبی، بلاغی و تفسیری به تصویب [!!] می‌رسید».

. مگر «ترجمه» قانون بوده و آن جلسه هم جلسهٔ پارلمان بوده که بخواهند آن را به تصویب برسانند؟!

اما تصویب ترجمه بر اساس چه بوده؟ طبق آنچه نوشته شده، یکی بر اساس ترکیب نحوی، دیگری نکات بلاغی، سوم. پرسش‌ها و پاسخ‌های گوناگون. این پرسش‌ها در چه موضوعاتی بوده؟ نوشته‌اند: در موضوعات گوناگون «ادبی، بلاغی و تفسیری».

این سه کلمه‌ای که نوشته‌اند (ادبی، بلاغی، تفسیری) قسیم یکدیگر نیستند؛ زیرا «ادبی» بلاغی را پوشش می‌دهد. «تفسیری» هم شامل «ادبی» می‌شود. این پرسش نیز مطرح می‌شود که پرسش‌ها و پاسخ‌های گوناگون، در موضوع صرف و نحو نبوده؟ در موضوع آیات الاحکام چه؟ در موضوع علوم قرآنی مانند: ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، عام و خاص چه؟ دربارهٔ شأن نزول چه؟ اگر گفته شود: وقتی می‌گوییم: «تفسیری»، شامل همهٔ اینها می‌شود، می‌گوییم: پس نیازی هم نبود «ادبی» و «بلاغی» به طور جداگانه ذکر شوند؛ چون «تفسیری» این دو را هم پوشش می‌دهد.

۴. از اینها مهم‌تر، ترجمه دو بخش دارد: یک بخش مربوط به زبان مبدأ است که نیازمند این نکات و پرسش‌ها و پاسخ‌های گوناگون است، بخش دیگرش مربوط به زبان مقصد است و مهم‌ترین بحث در زبان مقصد هم مباحث به اصطلاح «مطالعات ترجمه » است. مباحثی همچون: معادل‌یابی، شیوهٔ ترجمه، شناسائی گروه هدف، زبان ترجمه. این بخش مباحث تخصصی است که ارتباطی با ضرب زیدٌ عَمراً ندارد و در حیطهٔ کار مدرّسان نخبهٔ سیوطی و مغنی هم نیست.

۵. اگر چه این ترجمه ده سال در کلاس درس مطرح گشته، ولی نهایتاً ترجمه به خود فرد برمی‌گردد. اولاً ترجمه‌ورزی باید در مترجم ملکه شده باشد؛ ثانیاً. دانستن صرف و نحو و نِکات بلاغی یک بخش از لوازم ترجمهٔ قرآن است، بخش دیگرش توانائی بیان مطلب به زبان مقصد است که این دیگر در کلاس به دست نمی‌آید و کلاس هم آن را درست نمی‌کند. آری، اگر جلسه‌ای تشکیل شود از مثلاً پنج نفر مترجم حرفه‌ای و مترجم اثر خود را؛ یعنی ترجمهٔ خود را، که صورت نهائی پیدا کرده است بر آنها بخواند، می‌توان امید داشت اشتباهات به حداقل برسد و گر نه مطرح کردن ترجمه برای کسانی که مترجم نیستند، فائدهٔ آنچنانی ندارد. پزشکی که به کشفی جدید دست یافته یا داروئی جدید ساخته، باید آن را در جمع پزشکان، آن هم متخصصان هم‌رشتهٔ خود یا رشته‌های مرتبط مطرح کند نه در میان دانشجویان رشتهٔ پزشکی؛ زیرا آنها صلاحیت علمی اظهار نظر را ندارند. البته که شخصیتشان محفوظ و احترامشان سر جای خود هست، ولی تخصص چیزی دیگر است.

در اینجا اشارتی هم باید به ویراستاری ترجمه بشود. کسی که ویراستار ترجمه‌ای می‌شود، مطلوب آن است که خود مترجم باشد. اگر مترجم نبود، دست کم از مسئولیت ویراستاری به خوبی آگاه باشد؛ آن هم ویراستاری ترجمهٔ قرآن. آن که نامش بر روی جلد ترجمه ذکر شود، در عُرف اهل فن بدین معناست که کاری نزدیک به کار مترجم کرده و حتی ممکن است پنجاه درصد ترجمه کار او باشد. بنا بر این هر اشکالی به مترجم وارد آید، بر او نیز وارد است؛ مانند پایان‌نامهٔ دانشجوئی که اگر اشکالاتی بدان راه یافته باشد، استاد راهنما هم به اندازهٔ دانشجو مسئولیت دارد و از چشم او نیز نگریسته می‌شود. ذکر نام شخص به عنوان ویراستار بر روی جلد و مخصوصاً صفحهٔ عنوان ترجمه، بیشتر باید برایش مسئولیت‌آور و دلهره‌زا باشد تا مایهٔ انبساط خاطر و فخر و افتخار. این گونه ویراستاری سخت مسئولیت‌آور است و لذا کمتر ویراستار باتجربه‌ای چنین کاری را قبول می‌کند.

اما سویهٔ سومی که در پایان مقاله یادکردنی است آن است که در هر اثر - اعم از ترجمه یا تألیف یا تحقیق و ... - کسانی هم که از آن تعریف می‌کنند یا بر آن تقریظ و مؤخره می‌نویسند، در خصوص اشکالات آن مسئولیت دارند. اینان باید بدانند هر چقدر تعریف‌های غلیظ و شدیدتری از اثر داشته باشند، به هر انگیزه و علتی که بوده باشد - رودربایستی یا پاسداشتِ حقِّ دوستی یا بدون دقت و با مطالعهٔ گذرا - مسئولیتشان هم بیشتر می‌شود؛ بنا بر این، باید دقت شود در این مورد نیز عدالت یعنی: وضْع الشیء مَوضعَه رعایت شود که هم خوانندگان به گمراهی نیفتند و چیزی بیش از آنچه هست برایشان جلوه‌گری نکند و هم اعتبار علمی چندین سالهٔ خود تمجیدکنندگان حفظ گردد.

نتیجه‌گیری:

ترجمهٔ حجت الاسلام و المسلمین کوشا که از جدیدترین ترجمه‌های قرآن کریم به زبان فارسی است، دارای نقاط قوتی است؛ از جمله تلاش شده ترجمهٔ فارسی برگردان دقیق متن عربی باشد؛ نیز از نظر

تعداد کلمات با متن عربی تطابق داشته شد. به نقش حروف زائد در جمله، ضمیر فصل، ضمایر شأن و قصه، صنعت احتباک و تضمین، توجه خاص شده و مترجم کوشیده آنها را آن‌چنان‌که باید و شاید در زبان فارسی منعکس کند؛ تمام صفحات حاوی پاورقی‌های متعدد است که از ذکر معانی لغت قرآن گرفته تا نظرات تفسیری در آنها به چشم می‌خورد. دقت شده اشتباهات یا نظرات مرجوحی که در ترجمه‌های پیشین قرآن بوده به این اثر راه نیابد. در کنار این نقاط قوت، نقاط ضعفی نیز در آن به چشم می‌خورد. از جمله مترجم نتوانسته است شیوۀ واحدی را در ترجمه داشته باشد و گاه به ترجمۀ وفادار و مؤلف‌محور رو آورده و گاه ترجمۀ ارتباطی و مخاطب‌محور را پیشۀ خود ساخته است. اغلب کلمات و عبارات مشابه را که در بافتی یکسان قرار دارند به صورت یکسان ترجمه نکرده است. مترجم در موارد بی‌شمار، از میان معانی و وجوه اعرابیِ متعدد، معنی یا وجهی اعرابی را برگزیده، اما برای گزینش و ترجیح خود منبعی را ذکر نکرده است. در ترجمۀ پاره‌ای از اسلوب‌های نحوی نیز مبنائی به چشم نمی‌خورد؛ از جمله در ترجمۀ اسلوب‌های جملۀ شرط مفرد و جواب شرط جمع، حتی إذا، کان و اسم مؤوَّل آن، ضمیر فصل و التفات. پاورقی‌های آن نیز بسیار بی‌نظم، گاه ناقص و احیاناً مغایر با متن اصلی ترجمه است. اشتباهات و خطاها نیز همچنان در ترجمۀ کلمات و عبارات باقی مانده است، به این معنی که اگر چه برخی اشتباهات و بی‌دقتی‌های ترجمه‌های پیشین در این ترجمه نیست، اما برخی نیز هست و اشتباهات جدیدی بدان راه یافته است. ترجمه از اشکالات ویرایشی نیز خالی نیست.

با توجه به آنچه آمد شایسته‌است، این ترجمه در چاپهای بعد با ویرایش دقیق و استوار، نشر یابد تا در بهره رسانی درا حد امکان پیراسته از کاستی‌ها باشد.

کتابنامه:

ترجمه‌های مختلف قرآن کریم موجود در نرم افزار جامع تفاسیر نور

آلوسی، محمود بن عبد الله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، تحقیق سناء بزیع شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.

ابن أبی الحدید، عبد الحمید، *شرح ابن أبی الحدید*، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم، القاهرة: دار إحیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۸ ق.

ابن الأثیر، مجد الدین، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، تحقیق طاهر أحمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، قم: مؤسسة إسماعیلیان، ۱۴۰۵ ق.

ابن الأنباری، أبوبکر، البیان فی غریب القرآن، تحقیق طه عبد الحمید طه، مراجعة مصطفی السقا، قم: الهجرة، ۱۴۰۳ ق.

ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۲۲ ق.

ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ الغربی، ۱۴۲۰ ق.

ابن عبد البر القرطبی، یوسف بن عبد الله، التمهید، تحقیق مصطفی بن أحمد العلوی و محمد عبد الکبیر البکری، الرباط: وزارة الأوقاف، ۱۳۸۷

ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم: نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ ق.

ابن هشام، مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب، تحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید، بیروت: المکتبة العصریة، ۱۴۱۱ ق.

ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.

اتابکی، پرویز، پیکار صفین، نویسنده: نصر بن مزاحم منقری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.

التفتازانی، المطول فی شرح تلخیص المفتاح، تحقیق عبد العزیز بن محمد السالم و أحمد بن صالح السُدیس، الریاض: مکتبة الرشد، ۱۴۴۰ ق.

اشکوری، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تصحیح: میر جلال الدین محدث، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.

جوهری، إسماعیل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربیة، تحقیق أحمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ ق.

دهخدا، علی اکبر، لغتنامه

رازی، مفاتیح الغیب الشهیر بالتفسیر الکبیر، تحقیق مصطفی حسین أحمد، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.

راغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، قم: دار نشر ذوی القربی، ۱۴۲۰ ق.

رضی استرابادی، شرح الرضی علی الکافیة، تحقیق یوسف حسن عمر، لیبی: جامعة قار یونس، ۱۳۹۳ ق.

زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، تحقیق مصطفی حین أحمد، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق فضل الله طباطبائی یزدی و سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

ـــــ جوامع الجامع، تحقیق أبو القاسم گرجی، قم: مکتب النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ ق

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق أحمد حبیب العاملی، بیروت: دار إحیاء التراث العربیف ۱۴۲۰ ق.

عصمت بخارائی، فخر الدین بن مسعود، دیوان، به کوشش احمد کرمی، تهران:تالار کتاب، ۱۳۶۶.

عضیمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن، القاهرة: دار الحدیث، دون تا.

العینی، محمود بن أحمد، عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ق.

الفیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط و القابوس الوسیط الجامع لما ذهب من کلام العرب شماطیط، تحقیق مکتب تحقیق التراث بمؤسسة الرسالة، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۶ق.

قطب، سید، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق، ۱۴۲۵ ق.

مراغی، أحمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۲ ق.

مشایخ فریدنی، محمد حسین (مترجم) منتخب اغانی، نویسنده: ابو الفرج اصفهان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.

منقری، نصر بن مزاحم، وقعة صفین، تحقیق محمد عبد السلام هارون، بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۰ ق.

مکارم شیرازی، ناصر (به کوشش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ ش.